This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/

Over dit boek

Dit is een digitale kopie van een boek dat al generaties lang op bibliotheekplanken heeft gestaan, maar nu zorgvuldig is gescand door Google. Dat doen we omdat we alle boeken ter wereld online beschikbaar willen maken.

Dit boek is zo oud dat het auteursrecht erop is verlopen, zodat het boek nu deel uitmaakt van het publieke domein. Een boek dat tot het publieke domein behoort, is een boek dat nooit onder het auteursrecht is gevallen, of waarvan de wettelijke auteursrechttermijn is verlopen. Het kan per land verschillen of een boek tot het publieke domein behoort. Boeken in het publieke domein zijn een stem uit het verleden. Ze vormen een bron van geschiedenis, cultuur en kennis die anders moeilijk te verkrijgen zou zijn.

Aantekeningen, opmerkingen en andere kanttekeningen die in het origineel stonden, worden weergegeven in dit bestand, als herinnering aan de lange reis die het boek heeft gemaakt van uitgever naar bibliotheek, en uiteindelijk naar u.

Richtlijnen voor gebruik

Google werkt samen met bibliotheken om materiaal uit het publieke domein te digitaliseren, zodat het voor iedereen beschikbaar wordt. Boeken uit het publieke domein behoren toe aan het publiek; wij bewaren ze alleen. Dit is echter een kostbaar proces. Om deze dienst te kunnen blijven leveren, hebben we maatregelen genomen om misbruik door commerciële partijen te voorkomen, zoals het plaatsen van technische beperkingen op automatisch zoeken.

Verder vragen we u het volgende:

+ *Gebruik de bestanden alleen voor niet-commerciële doeleinden* We hebben Zoeken naar boeken met Google ontworpen voor gebruik door individuen. We vragen u deze bestanden alleen te gebruiken voor persoonlijke en niet-commerciële doeleinden.
+ *Voer geen geautomatiseerde zoekopdrachten uit* Stuur geen geautomatiseerde zoekopdrachten naar het systeem van Google. Als u onderzoek doet naar computervertalingen, optische tekenherkenning of andere wetenschapsgebieden waarbij u toegang nodig heeft tot grote hoeveelheden tekst, kunt u contact met ons opnemen. We raden u aan hiervoor materiaal uit het publieke domein te gebruiken, en kunnen u misschien hiermee van dienst zijn.
+ *Laat de eigendomsverklaring staan* Het "watermerk" van Google dat u onder aan elk bestand ziet, dient om mensen informatie over het project te geven, en ze te helpen extra materiaal te vinden met Zoeken naar boeken met Google. Verwijder dit watermerk niet.
+ *Houd u aan de wet* Wat u ook doet, houd er rekening mee dat u er zelf verantwoordelijk voor bent dat alles wat u doet legaal is. U kunt er niet van uitgaan dat wanneer een werk beschikbaar lijkt te zijn voor het publieke domein in de Verenigde Staten, het ook publiek domein is voor gebruikers in andere landen. Of er nog auteursrecht op een boek rust, verschilt per land. We kunnen u niet vertellen wat u in uw geval met een bepaald boek mag doen. Neem niet zomaar aan dat u een boek overal ter wereld op allerlei manieren kunt gebruiken, wanneer het eenmaal in Zoeken naar boeken met Google staat. De wettelijke aansprakelijkheid voor auteursrechten is behoorlijk streng.

Informatie over Zoeken naar boeken met Google

Het doel van Google is om alle informatie wereldwijd toegankelijk en bruikbaar te maken. Zoeken naar boeken met Google helpt lezers boeken uit allerlei landen te ontdekken, en helpt auteurs en uitgevers om een nieuw leespubliek te bereiken. U kunt de volledige tekst van dit boek doorzoeken op het web via `http://books.google.com`

B 973,387

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

MIDDELNEDERLANDSCHE LEGENDEN EN EXEMPELEN. ✣ BIJDRAGE TOT DE KENNIS VAN DE PROZALITTERATUUR EN HET VOLKSGELOOF DER MIDDELEEUWEN

Dr. C. G. N. DE VOOYS

'S-GRAVENHAGE —
MARTINUS NIJHOFF
1900

MIDDELNEDERLANDSCHE LEGENDEN EN EXEMPELEN.

LEIDEN: STOOMBOEKDRUKKERIJ VAN L. VAN NIFTERIK HZ.

MIDDELNEDERLANDSCHE LEGENDEN EN EXEMPELEN. * BIJDRAGE TOT DE KENNIS VAN DE PROZALITTERATUUR EN HET VOLKSGELOOF DER MIDDELEEUWEN. * * * * * * * * *

DR. C. G. N. DE VOOYS

'S-GRAVENHAGE. – MARTINUS NIJHOFF. – 1900. * *

Nijhoff
8-2-50
70453

INHOUD.

INLEIDING . . . . blz. 1—12.

De achterstelling van het Mnl. stichtelijke proza in onze letterkunde (1). — Protestantsche vooroordeelen; Jonckbloet's opvatting van litteratuurgeschiedenis en haar nawerking (2—3). — Waarde van het stichtelijke proza voor de cultuur-geschiedenis (3—4). — Litteraire waarde (5). — Middeleeuwsche kunst is niet onvoorwaardelijk te genieten (5—7). — Wat zijn exempelen? (7—8). — Tegenstelling met de wereldsche verdichting; proloog van „Der Sielen Troest" (8—9). — Stichtelijke en moraliseerende exempelen (9—10). — De exempelen weerspiegelen het naïeve volksgeloof (10—11). — Plan en bedoeling van dit werk (11—12).

HOOFDSTUK I: DE HOOFDBRONNEN DER EXEMPELEN . . blz. 13—37.

Het „Vaderboec": De inhoud van de Latijnsche compilatie vergeleken met de Mnl. handschriften en den incunabel (13—15). — De populariteit van het Vaderboec (16). — Exempel van zelfvernedering, 16. — Exempel van vrijwillige armoede (17). — *Gregorius' Dialogus:* Gregorius als paus en als monnik (18). — De Brabantsche vertaling van 1388 (19). — Exempel van Musa (20). — Tweede vertaling uit de 15de eeuw (21). — *Exordium magnum ordinis cisterciensis:* Ontstaan en doel van het werk (21—23). — De beide Mnl. vertalingen (23). — Twee Marialegenden: Maria en de maaiende broeders; Maria en de medicus (23—26). — *Caesarius' Dialogus miraculorum:* Bekeering van Caesarius door een exempel (26—27). — Caesarius als schrijver (27—28). — De beide Mnl. vertalingen (29). — *Het „Biënboec" van Thomas Cantimpratensis* (30). — Vergelijking met Caesarius (31). — Fransche invloeden (31). — Oud-Germaansche elementen (32). — De beide Mnl. vertalingen (33). — *Vincentius' Speculum Historiale* (34). — *Het Passionael van Jacobus de Voragine* (34). — De Brabantsche vertaling: proloog (35). — Marialegende: duivel als dienaar (36—37).

HOOFDSTUK II: HET ONTSTAAN, DE ONTWIKKELING EN DE VERSPREIDING DER EXEMPELEN. . . . . blz. 38—63.

De stichtelijke exempelen behooren oorspronkelijk tot de ongeschreven litteratuur (38—39). — Sedert de 13de eeuw opgeteekend en verzameld (40). — De verklaring van Kaufmann, uit doordringen van Oostersche fictie, is onvoldoende (40). — Gebruik van exempelen in sermoenen:

Jacques de Vitry (41—42). — Uit de *mondelinge overlevering* zijn te verklaren: 1°. de opteekening in afwijkende redacties (42). — Het exempel „vanden ewighen leven" (43—46). — 2°. het varieeren van den inhoud (47). — 3°. de samensmelting en splitsing der exempelen (47). — 4°. de wederzijdsche invloed van Maria-legenden en andere exempelen (48). — Anna-legenden, Katharina-legenden, Barbara-legenden (48—51). — *Schriftelijke overlevering* (51). — Verzamelingen ten behoeve van predikers: Etienne de Bourbon: De septem donis spiritus sancti (52). — Alphabetum narrationum (52). — Scala celi (53). — Promptuarium exemplorum (53). — Summa Praedicantium (54). — De exempelen in het Middelnederlandsch (54). — *Gebruik in sermoenen:* Sermoenen over de tien gheboden (55). — Exposicie op het Pater Noster (55). — *Gebruik in stichtelijke tractaten* (56). — Ruusbroec (57). — Dirc van Delf (57). — Gerard van Vliederhoven: „Vier utersten" (57). — Spieghel der susteren (57). — Geestelike Apteke (57). — Der Maechden Spieghel (58). — Prieel van sinte Agneten (58). — Coninx Summe (58). — Spieghel der sonden (58). — Der Sielen Troest (58). — Spieghel der biechten (59). — Tractaat over de passie (60). — Sterfboeck (60). — Mariën Bogaert (60). — Exposicie op het Pater Noster (60). — *Bloemlezingen voor lectuur:* Speculum exemplorum, (61). — Devoet boecskijn (61). — Verzamelingen Marialegenden in proza: de handschriften (62—63).

HOOFDSTUK III: MARIA IN DE EXEMPELEN . . . . blz. 64—129.

De Mariavereering in de Middeleeuwen: Vijandige houding van sommige Protestantsche schrijvers (64). — Overzicht van de ontwikkeling der Mariavereering (65—66). — Verbreiding door Cisterciënsers en Dominicaners (67). — De Mariavereering in de Nederlanden: Maerlant, Thomas Cantimpratensis, Lodewijk van Velthem (67—68). — Reactie door de mystiek (68). — Vijftiende-eeuwsche vereering van den rozenkrans en Mariën souter (69). — Germaansch-mythologische elementen in den Mariacultus: bron- en boom-cultus (69—71). — Oorzaken van de Mariavereering: Maria middelaarster, omdat Christus tevens de strenge rechter was (71—72).— Proloog Mariën Bogaert (72). — Exempel van het zweetende Mariabeeld (73). — Exempel van Willem, monnik van Clarevalle (73). — Tweede oorzaak (74). — Goddelijke eer aan Maria bewezen; bijbel, „Te deum" en psalmen op Maria toegepast (75). — Maria in de schilderkunst (76). — Tweeërlei voorstelling: als hemelkoningin en als vrome non (76). — Verpersoonlijking van het ascetische levensideaal: Marialevens (76—77).

De Marialegenden: Soms bedoelt men daarmee verhalen over het aardsche leven, meestal mirakelen, na haar verheerlijking (77). — Ontwikkeling der Latijnsche Marialegenden (78). — De Marialegenden in de volkstaal (78). — *Overzicht van den inhoud der Mnl. Marialegenden: Maria bewijst gunsten aan haar dienaren* (79). — Legenden over de verschijning van Maria: haar aanblik veroorzaakt blindheid (79—81). — Maria geeft geschenken: Legende van bisschop Bonus, van Hildefonsus en van Thomas van Cantelenberch (81—83). — Exempel van drie clercken (83). — Maria deelt hemelschen drank (84). — „Van een ridder die gheern te tornoyen voer" (84—85). — Maria verleent den bisschopsrang (85). — Maria haalt stervenden: legende van Musa (85). — „Van een prochipaep" (86). — Van een herdersdochter (86—88). — *De legenden over den „Maria-bruidegom":* „Van een coster" (88). — Legende van Herman-Jozef (89). — „Van enen clerc die ghedwongen wort van sinen vrienden een wijf te nemen (89). — „Van een diaken" (90). — „Van enen clerc die onse lieve

vrouwe trouwede mit enen rinc" (90). — Legende bij Caesarius: Ridder verliefd op de vrouw van zijn heer (91—92). — *Maria geneest allerlei ziekten:* „Van een clerc die den kanker hadde" (92—93). — Andere genezingen (93). — *Maria kiest partij voor de eenvoudigen van geest:* Priester, die slechts de Maria-mis kent (94—95). — Ridder kent slechts Ave Maria (95). — „Van enen pelgrym" (96). — Hypothese van Grimm: de ziel stijgt als bloem uit het graf (96). — Maria kleedt en siert zich met Ave Maria's: Legenden over den Maria-mantel (97—99). — „Van enen scolier": hij maakt cransen voor Maria (99). — Verklaring van Kaulen niet waarschijnlijk (100). — Beteekenis van het Ave Maria, de „engelsche groet" in het Middeleeuwsche leven: vormendienst? (101—102). — In enkele legenden formulier (102). — Daartegenover: legende van het „onreine vat" (103). — Exempelen over Mariën-souter, Maria-liederen en Maria-gebeden (104). — *Maria tegenover den zondaar:* Legende van den dronken monnik (104—105). — „Van twen broeders die in hoer provelaier waren ende verdroncken" (105). — Dief aan den galg in leven gehouden (106). — „Van een mordenaer die onse vrouwe des saterdaghes diende (107—109). — Beatrijs (109). — „Van een abdisse" (109—110). — *Maria beschermt de reinheid:* Maagd gespaard, omdat zij Maria heette; drie redacties (110—113). — Dergelijke Katherina-legende (113—114). — *Maria bemint de „onnoselheit":* Exempel „van den ionghen kinde dat ihesus teten boet" (114—115). — Ontwikkeling tot Marialegende: bij Guibert de Nogent, Vincentius; Speculum exemplorum; legende van Herman-Jozef (115—116). — De Middelnederlandsche legende in drie redacties (116—119). — Exempel van het monnikje, dat met Jezus' appel speelde (119—120). — Monnikje tapt bier (120). — Exempelen van „onnoselheit" bij volwassenen: Caesarius (120—121). — Vertrouwelijke omgang met het goddelijke (122). — Maria tot hulp gedwongen: gevangen zoon ingewisseld voor het Jezus-kind (122). — „Van een simpel convers" (123). — *Marialegenden van grooteren omvang:* „Vanden coninc van egipten ende van sinen drossaten soen" (123—124). — „Van een keyserinne van rome" (125—126). — Een exempel van onser liever vrouwen ende van sinte katrijn" (126—127). — „Van een iongheline die een iodinne minde ende wort kersten" (127—129).

HOOFDSTUK IV: JEZUS IN DE EXEMPELEN . . . . blz. 130—159.

Ondoorgrondelijk mysterie van de drie-eenheid: exempel van Augustinus (130—131). — Leeken mochten er niet over disputeeren: exempel van Jacques de Vitry (131). — Drang naar plastische voorstellingen: de afbeeldingen (132). — De godsvoorstellingen van de eenvoudigen sluiten zich aan bij den eeredienst en de afbeeldingen in de kerken (133). — „Exempel van sinte Francisco" (134—134). — Het exempel „Vanden goeden lieden die voer ons heren ziele baden" (134—135). — *Jezus als kind:* Maria en Jezus een twee eenheid (136). — Exempel van broeder Coenraet (137). — Exempelen uit het Biënboec, Caesarius en de Marialegenden (138—140). — Exempel „Vander vrouwen die metten zueten kinde ihesus speelde" (140). — Exempel „Van twee ionghen monxkens" (141). — Exempel „Van een scolierkene die een lesse singhen soude te mettene" (142). — Allegorische toepassing (142). — *Jezus als de hemelsche bruidegom:* Middeleeuwsche portretten van Jezus (143—146). — Exempel van de Soudaensdochter in poëzie en proza (146—152). — Exempel „Van der maecht die met ihesus uten lande ghinc" (152). — *Jezus als de Lijder* (153). — Exempel „Van enen ermen wijfkene die tegen onsen here

woude dinghen" (154). — Jezus gewond door de zonden der menschen: exempelen (155—156). — *Visioenen over het leven van Jezus:* exempelen van Hendrik Mande (156—158). — „Exempel van Jhesus in egypten" (158—159).

HOOFDSTUK V: DE DUIVEL IN DE EXEMPELEN . . . blz. 160—197.

Veelzijdig karakter van den Middeleeuwschen duivel (160). — *Mythologische bestanddeelen:* duivelen in de lucht (161). — Waterduivelen (162). — Boschduivelen (162—163). — De duivelen zijn gevallen engelen: heimwee naar den hemel (164). — „Lichtelbe" in een duivel herschapen bij Caesarius (164—166). — *De duivel als dienaar Gods:* toezicht op de zonden der menschen (166—168). — *De duivel als vijand van God* (169). — Gedaanteverwisseling om schrik aan te jagen en te bedriegen; diergestalten (169—170). — Duivelen voeren den zondaar weg op een schip (170—171). — De duivel dringt zich in als dienaar (171). — De duivel als pelgrim, als priester en zelfs in de gedaante van Maria (172—173). — De duivel schept schijnbeelden, die het heilige nabootsen (173). — „Des duvels cloester" stort ineen (174—175). — De duivel geeft kennis en macht (175—176). — *De duivel in bezetenen* (177). — Een ketter door een bezetene vermoord: exempel uit het Biënboec (177). — Voorspellingen en diepzinnige uitspraken (178—179). — De duivel voert tot zonden (179). — Hij verleidt tot zelfmoord: exempel uit den Biechtspieghel (180). — *De „vleescelike becoringhe" is van den duivel afkomstig:* exempel uit het Vaderboec (180—181). — Exempel „Van enen ionghen monick die wten cloester liep" (181—183). — Exempel „Van een coster ende eene costerinne" (183—185). — Exempel „Van een ridder die die duvel hadde tot ene wive (185—186). — De duivel wijkt voor het Ave Maria (186). — Door een onvoorzichtig woord kan men in de macht van den duivel geraken: exempel uit het Biënboec (187—188). — *Het duivelverbond:* Theophilus (188). — De Militarius-legende in zes verschillende vormen: bij Jacques de Vitry, Caesarius, Vincentius en in drie Marialegenden (189—195). — Exempel uit het Passionael: een ridder belooft zijn vrouw aan den duivel (195—196). — Andere exempelen over een verbond met den duivel (196—197).

HOOFDSTUK VI: DE JODEN IN DE EXEMPELEN . . . blz. 198—229.

Lotgevallen en positie van de Joden in de Middeleeuwen: vervolgingen tijdens de kruistochten en in het midden van de 14de eeuw (198—199). — Nawerking in de 15de eeuw: godsdienstige en sociale motieven (199—201). — De stemming in de Nederlanden ten opzichte van de Joden: uitingen van Maerlant en Boendale; Brabantsche vervolgingen van 1349 (202—204). — *De Joden kruisigen Christus opnieuw,* als zij er kans toe zien: voorbeelden uit den Spieghel Historiael (204—206). — Zij mishandelen de hostie: het mirakel van „sinte Goedele" (206—209). — *Hun haat treft ook Maria:* het exempel „van een scolier" (209—210). — „Van enen Juede die hare ymagie ontreinde" (210—211). — Legende van het godsgericht in Henegouwen (211—215). — *De Joden gebruiken Christenbloed:* exempel uit het Biënboec (215—217). — *Leedvermaak als de Joden bedrogen worden:* exempel uit de „Annales Egmundani" (217—219). — Sint-Nicolaes-legende (218). — „De Judaeo et Christiano" (219). — Exempel van den „Messias" bij Caesarius (219—220). — Stichtelijk element: *de bekeering der Joden:* Legende van den Jodenknaap (220—222). — Exempel uit Gregorius (222). — Twee bekeeringsverhalen uit het Biën-

boec (223—224). — Mirakel van een Mariabeeld (224—225). — *Liefderijk optreden van de Heilige Maagd* in een drietal Marialegenden: zij verlost een Jood uit de gevangenis (226). — Exempel „Van der Jodinnen die soe verloste" (226—227). — Exempel „Van een ionghe iode daer onse vrouwe toe quam inden scepe" (228—229).

HOOFDSTUK VII: HET SACRAMENT IN DE EXEMPELEN. blz. 230—239.

Het sacrament doet wonderen; exempelen uit het Exordium: het geeft zoeten smaak, geneest hoofdpijn (230). — Een clerc ontvangt het sacrament door zijn borst (231). — Het sacrament verandert in een juweel (231). — De duivel moet voor het sacrament buigen: twee exempelen (231—232). — Het sacrament bloedt: sacrament vander Nieuwervaert; sacrament door een ketterscho vrouw gebakken (232). — Het sacrament verandert in het kind Jezus: Marialegende (232—233). — Het exempel „Van een simpel paer volcx" (233—234). — Het sacrament moet ook uit de hand van een onrein priester aangenomen worden: exempel van een „clusenare" (234—235). — Tegengestelde meening van Geert Groote; ook in een exempel uitgedrukt (235—236). — Het sacrament gestolen om als toovermiddel te dienen: het dient om liefde op te wekken (236). — Het sacrament in den bijenkorf geblazen om de toename te bevorderen: door de bijen geëerd: drie exempelen uit het Biënboec (237—238). — Variant: „Een scoen mirakele vanden werdeghen heyleghen sacramente" (239).

HOOFDSTUK VIII: BOETE EN BIECHT IN DE EXEMPELEN. blz. 240—252.

Dirc van Delf over de biecht (240). — De biecht wascht alle zonden af: plastisch uitgedrukt in de exempelen (240—241). — Liefdevolle toenadering bij oprecht berouw: Exempel „van een scolier die niet biechten en dorste" (241—242). — Oprecht berouw is oppermachtig: Tannhäuserlegende; gespleten keisteen (242—243). — De biecht en boete delgt de zwaarste zonden: de Gregorius-cyclus (243). — Exempel „van een hartochinne" (244—246). — Exempel „van een ionghe deerne die haer vader ende moeder vermoerde" (246). — Groot berouw maakt penitencie overbodig: exempel (246—247). — Voor oprecht berouw is geen penitencie te zwaar: Exempel „van een paus die hem selven penitencie sette" (247—249). — Plaatsvervanging bij de penitencie: exempel „van een woekener" (249—250). — Maria houdt den stervende in leven, totdat hij gebiecht heeft: exempel uit het Biënboec; invloed op de Barbara-legenden (250—251). — Zonder de biecht is berouw vruchteloos: exempel uit den Biechtspieghel (251). — Wie zonder biecht in zonden sterft is reddeloos verloren: Exempel „van een abdisse" (252). — Exempel van een conincxdochter (252).

HOOFDSTUK IX: DE „VIER UTERSTEN" IN DE EXEMPELEN. blz. 253—315.

De overpeinzing der „vier uitersten" aanbevolen (253). — De exempelen geven een aanvulling van de 15de-eeuwsche tractaten, door Vos behandeld, in „De leer der vier uitersten" (254—255). — I. *De dood:* de ziel verlaat het lichaam door den mond in de gedaante van een kind (255). — De ziel vliegt weg als vogel: drie exempelen (256—257). — Maria haalt de ziel als witte duif (257). — Vreugde in den hemel als een vrome sterft (258). — Engelen strooien bloemen: exempel uit het Exordium (258—259). — De duivel aan het sterfbed: woordenstrijd met den goeden engel bij Dirc van Delf (259—260). — In de exempelen plastisch voorgesteld (260). — Exempel „Van enen monic die wouter hiet" (261). —

Zielencultus (262). — Het eeren der zielen beloond: twee exempelen uit het Exordium (262—264). — Variant uit de Exp. P. N. (264). — Exempel uit het Biënboec (264). — Dergelijke legende in verzen: „Van eere vrauwen die niet noode vygilyen seide over doode" (265). — II. *Het oordeel:* de exempelen kennen slechts het bijzondere oordeel (265—266). — Meestal in den vorm van een visioen: een zondaar wordt voor het oordeel gebracht en Maria bewerkt, dat hij herleeft om boete te doen (266). — Niet gedacht als droom, maar als werkelijkheid (267). — Achttien vormen van dit visioen onder de Mnl. exempelen, grootendeels Marialegenden, maar ook met bemiddeling van heiligen; visioen van Jacomijne Costers (268—281). — Exempelen met tragischen afloop: legende „Van enen archidyaken die sinen biscop ter doot brochte" (281). — De legende van Udo van Magdeburg: de drie Mnl. redacties (282—284). — De oorsprong: Is Burchard III de historische Udo? (284). — Motief reeds onder de mirakelen van Hieronymus (284—285). — Overeenkomstig exempel in het Biënboec (285—286). — Exempel van Jordanus bij Caesarius (286—287). — III. *De hel:* In de exempelen loopen de voorstellingen van vagevuur en hel ineen (287). — Gewoonlijk gedacht als één groot vuur of als een put met vuur gevuld: exempel van den landgraaf Lodewijk bij Caesarius (288—289). — Dergelijk exempel uit het Exordium (290). — Twee Marialegenden (290—291). — Visioen van Jacomijne Costers (291). — Kokende ketel in de hel (292). — De duivel bereidt den zondaar een feestelijke ontvangst: hij schenkt hem gloeiend zwavel en pek: vervolg van de Udo-legende (292—293). — Exempel uit het Biënboec (293). — Exempel van Lodewijk bij Caesarius (293—294). — Exempel uit den Biechtspieghel (294—295). — Helsche straffen in overeenstemming met de misdaad: exempelen (295—296). — Straf van de woekeraars: hun geheele geslacht verdoemd (296—297). — Onbeschrijflijkheid van de pijn uitgedrukt door aanduidingen: een verdoemde verschijnt aan een vriend en laat een gloeienden druppel zweet vallen (297). — Geschiedenis van dit exempel (298). — Jongere Mnl. vorm (298—299). — Dergelijk exempel bij Ruusbroec (299). — Andere aanduiding: de tijd gaat langzaam; exempel uit den Biechtspieghel (300). — IV. *De hemel:* het aardsche paradijs en de hemel niet streng gescheiden (301). — Beide voorgesteld als groene bloemrijke weide (301—302). — Beschrijvingen o. a. door Dirc van Delf en Suso (302—303). — De hemel als paleis of burcht: sermoen van Brugman; Sterfboeck (303). — De hemel als kerk, waarin Jezus en de heiligen den dienst vervullen: exempel van de gebroken kaars bij Caesarius en bij Jacobus de Voragine (304—306). — Exempel van Bertrant (306—307). — De hemelsche vreugde; Jezus geleidt zijn maagden ten dans: Exempel „Van een conversinne" (307). — Exempel „Van een ioncfrouwe die dat dansen verloefde" (308). — Exempel van een weduwe en twee maagden (308—309). — Vergelijkingen om de onbeschrijflijkheid der hemelsche zaligheid uit te drukken (310). — In den hemel gaat de tijd onbegrijpelijk snel voorbij: legende van den monnik, die drie honderd jaar uitbleef (310—311). — Exempel „Van een dooden ridder" (311—312). — De legenden-cyclus, waartoe dit exempel behoort (313—315).

HOOFDSTUK X: DE ALLEGORIE IN DE EXEMPELEN . . blz. 316—327.

Allegorische elementen zeldzaam in de exempelen (316). — Invloed van den Roman de la Rose (317). — Pelgrimage; Een gheestelike strijt; Clooster vanden heilighen gheest (317—318). — De Gesta Romanorum hebben weinig invloed (318). — Exempel van lichaam en ziel uit de

„Vier utersten" (318—319). — Exempel van de koningsdochter in de doornenhaag (319—320). — Allegorisch exempel grondslag van een sermoen (321—322). — Exempel van gehoersamheit (322—324). — Allegorische exempelen bij Hendrik Mande (324). — Exempel uit den Spieghel der susteren (325). — Invloed van de symboliek van Suso's Horologium (325—327).

HOOFDSTUK XI: INVLOED VAN DE BESPIEGELENDE MYSTIEK IN SOMMIGE EXEMPELEN . . . . blz. 328—343.

De mystiek in anti-hiërarchisch (328). — Invloed van Eckart op de Nederlanden (329—330). — Exempel uit het tractaat van den anonymen leek (330). — Exempel van Hendrik Mande (331). — De verlichte leeken in een viertal exempelen (331). — *Exempel van den seven sacken:* Mnl. en Duitsche redacties (332—334). — Exempel van de acht zaligheden (334). — Exempel von ainem kafman (334). — *Van een vroukijn van XXI iaren* (335—336). — Exempel „*Van eenen devooten vraukin*": vier redacties (337—339). — Verschil tusschen de Vlaamsche en de Limburgsche teksten (339). — Verwant Mhd. gedicht (340). — *Exempel van der molenarinne* (340—341). — Tweede redactie (341—342). — Tegengesteld karakter (342—343). — Het Duitsche origineel (343).

HOOFDSTUK XII: MORALISEERENDE EXEMPELEN . . blz. 344—357.

Tegenstelling met de stichtelijke exempelen (344). — Anecdoten: exempel van Alexander in het Biënboec (345). — Exempel van Socrates bij Dirc van Delf (345). — Exempelen uit Petrus Alphonsus in het Biënboec (346). — Het exempel van den ondankbaren zoon (346). — Variant van dit exempel bij Caesarius (347—348). — Andere variraten (348). — De Scala celi tusschenvorm (348). — *Gesta Romanorum:* de Mnl. vertaling slechts in den incunabel (348—349). — Twispraec der creaturen (349). — Twee exempelen (349—350). — *Dat scaecspel:* de vertaling van Franconis; de handschriften (350). — De proloog van den vertaler; inkleeding van het werk (351). — De bronnen van de exempelen (352). — Het exempel van den dikken abt (352—353). — Andere moraal dan in de stichtelijke verhalen: twee exempelen (353—354). — Fragmenten bij Dirc van Delf (354). — *Het gemoraliseerde kaatsspel:* de bronnen van de exempelen (354—355). — Jan Matthijssen's *Rechtsboek van den Briel:* exempelen uit het Scaecspel (355—356). — Deze exempelen vonden een anderen kring van lezers: adel en ontwikkelde burgers (356—357).

SLOT: DE EXEMPELEN NA DE MIDDELEEUWEN . . . . blz. 358—362.

De stichtelijke exempelen verbannen door de hervorming en de renaissance (358). — De 17de-eeuwsche exempelen hebben weinig aantrekkelijks: boekentaal (359). — Den Saterdagh van onse Lieve Vrouwe (359). — Brusselsch exempelen-handschrift (360). — Marialegende uit een Gentsch handschrift (360—361). — Weensch handschrift: exempel van de dansers (361—362). — Overblijfselen in de ongeschreven litteratuur (362).

LIJST VAN AFKORTINGEN.

Biechtsp.	= Biechtspieghel (zie blz. 59).
Biënb. Inc.	= Biënboec: Zwolsche druk van 1488.
Biënb. Ms.	= Biënboec: Leidsch handschrift (Ms. Lett. 360).
Exordium	= Exordium magnum ordinis cisterciensis (zie blz. 21).
Exp. Pass.	= Die exposicie der passiën (zie blz. 60).
Exp. P. N.	= Exposicie op het Pater Noster, aangehaald naar Ms. Br. 1654 (zie blz. 55).
Marialeg. G.	= Marialegende uit Mariën Bogaert (zie blz. 60).
Marialeg. H.	= Marialegende uit Ms. Haag X 64 (zie blz. 62).
Marialeg. K.	= Marialegende uit het Katwijksche handschrift (zie blz. 62).
Ms. Amst.	= Handschrift van de Univ. Bibl. te Amsterdam.
Ms. Berl.	= „ „ „ Kon. Bibl. te Berlijn.
Ms. Br.	= „ „ „ „ „ „ Brussel.
Ms. Brugge	= „ „ „ Stadsbibl. te Brugge.
Ms. Darmst.	= „ „ „ Hofbibl. te Darmstadt.
Ms. Dev.	= „ „ „ Stadsbibl. te Deventer.
Ms. Düsseld.	= „ „ „ Landesbibl. te Düsseldorf.
Ms. Gent	= „ „ „ Univ. Bibl. te Gent.
Ms. Haag	= „ „ „ Kon. Bibl. te 's Gravenhage.
Ms. Hamb.	= „ „ „ Stadsbibl. te Hamburg.
Ms. Keulen	= „ „ „ „ „ Keulen.
Ms. Lett.	= „ „ „ Maatsch. der N. L. te Leiden.
Ms. Moll	= „ „ „ Univ. Bibl. te Amsterdam (vroeger in bezit van prof. W. Moll).
Ms. München	= „ „ „ Hofbibl. te München.
Ms. Straatsb.	= „ „ „ Univ. Bibl. te Straatsburg.
Ms. Utr.	= „ „ „ „ „ „ Utrecht.
Ms. Weenen Hofb.	= „ „ „ Hofb. te Weenen.
Ms. Weenen F. C. B.	= „ „ „ K. K. Privat- und Fidei Commis-Bibl. te Weenen.
Ms. Würzb.	= „ „ „ Univ. Bibl. te Würzburg.
Pass. Inc.	= Passionael; Goudsche druk van Gerard Leeu (1480).
Pez.	= Latijnsche Marialegende, uitgegeven door Pez (zie blz. 78).
Serm. X Geb.	= Sermoenen over de tien geboden (zie blz. 55).
Sterfboeck	= Dat Sterfboek, Delftsche druk van 1488.

INLEIDING.

Het middelnederlandsche stichtelijke proza is in de Nederlandsche litteratuur-geschiedenis stiefmoederlijk bedeeld. Voor geen onderdeel van onze letterkunde zijn de bronnen zoo gebrekkig onderzocht: terwijl de kleinste berijmde fragmenten uitgegeven werden, bleven tal van proza-handschriften onaangeroerd. Sedert Van Vloten in 1851 voor het eerst op de waarde van het Middelnederlandsche proza gewezen had, werd zijn onderzoek niet door philologen, maar door theologen voortgezet. Moll en Acquoy maakten zich op dit gebied verdienstelijk en wekten hun leerlingen op tot navolging. Behalve de geschriften, die ook voor de kerkhistorie rechtstreeks van belang waren en de onmisbare Ruusbroec-uitgave bleef de proza-litteratuur grootendeels onbekend [1]).

Wat is de oorzaak van die verwaarloozing? Mag het stichtelijke proza misschien niet tot de Nederlandsche letterkunde gerekend worden? In onze inleiding is het niet misplaatst, deze vragen iets naders te beschouwen.

De achterstelling van het proza bij de poëzie is een nawerking van de houding, die Jonckbloet daartegenover aannam. Dit mogen wij den man, die zoo veel en zoo degelijk gewerkt heeft, niet zoo scherp verwijten als Van Vloten gedaan heeft [2]): in

---

1) Men heeft steeds naar Van Vloten's Prozastukken verwezen, alsof daarin het beste uit alle proza-handschriften bijeen gebracht was. Een oppervlakkige kennismaking met de handschriften is voldoende om in te zien dat het geen bloemlezing is. Zoo heeft Van Vloten het ook niet bedoeld, want hij had niet alle handschriften doorgelezen. De fragmenten uit het Biënboec b. v. zijn alle genomen uit het eerste vierdedeel van dit werk.

2) Jonckbloet's zoogenoemde Geschiedenis der Ned. Lett. pag. 54 vgl. Toch ben ik het met Van Vloten's meening over de plaats, die het proza verdient in te nemen, in hoofdzaak eens.

zijn tijd was dat verklaarbaar. Toen de belangstelling voor de oude poëzie in de vorige eeuw ontwaakte, trokken eerst de historische werken de aandacht, Melis Stoke en de Spieghel Historiael. Later volgden de ridderromans, maar de eigenlijke klooster-litteratuur vond weinig sympathie. Het Protestantsche Nederland had een afkeer van het paapsche bijgeloof; aan de andere zijde kweekte de Aufklärung minachting voor de duistere Middeleeuwen. In het algemeen had het woord „stichtelijk" een slechten klank: voor velen was het synoniem met vervelend en langdradig. Deze beide oorzaken, vooral de Protestantsche traditie, bleven nawerken, ook nadat Van Vloten en Alberdingk Thijm tegen dergelijke vooroordeelen geprotesteerd hadden. Nog jaren later kon men lezen, dat het Nederlandsche proza eigenlijk begon met Marnix en Coornhert [1]). Daarbij kwam de opvatting van litteratuur-geschiedenis, die door Jonckbloet's invloed gedurende vele jaren de algemeen erkende bleef.

Als men over het wezen van de litteratuur-geschiedenis nadenkt, dan blijkt daarin iets tweeslachtigs te zijn, een zweven tusschen kunst en wetenschap [2]). Vandaar velerlei opvattingen, die gelegen zijn tusschen deze beide uitersten. Ten eerste kan men de litteratuur-geschiedenis beschouwen als een onderzoek naar den artistieken aanleg van een volk en uitsluitend de echte poëzie, de „woordkunst" behandelen; al het overige wordt dan als onbelangrijk buiten beschouwing gelaten. In dit geval moet de schrijver over letterkunde zelf een kunstenaar zijn, die beter ziet en fijner voelt dan anderen, en dus gids kan zijn. Zijn werk zal een sterk persoonlijk karakter dragen: hij geeft menschen en dingen, zooals hij ze ziet, en laat het volle licht vallen op wat hij mooi vindt. Van betoog kan hier geen sprake zijn.

Van een wetenschappelijk standpunt daarentegen is de geschiedenis der letterkunde — volgens de definitie van Hofdijk — „de geschiedenis der geest-ontwikkeling van een volk, zoo als deze zich in zijne geschriften openbaart". Haar taak is dan, de geschriften te verklaren in verband met de omstandigheden en

---

1) Ten Brink: Schets eener geschiedenis der Ned. Lett. pag. 353. In zijn Geschiedenis der Ned. Lett. heeft de schrijver het Middeleeuwsche proza in eere hersteld. Vergelijk ook het ongunstige oordeel, door Verwijs in 1875 over het Mnl. proza uitgesproken (Inleiding op de Episodes uit Hooft's Ned. Hist. pag. V).

2) Vergelijk o.a. Kollewijn's opstel „Over litteratuur-geschiedenis" in den Gids van 1896 (I, 418 vgl.).

de levensbeschouwing van een bepaalden tijd; aan te toonen, hoe daarin de kiemen liggen voor de ideeën van een volgend tijdperk. Daarbij kan natuurlijk ook het onartistieke van groot belang zijn. Het arbeidsveld wordt dan onafzienbaar groot.

De scheiding van deze beide opvattingen kan slechts in abstracto gemaakt worden: in werkelijkheid zal de kunstenaar den tijd moeten kennen om de kunst van het verleden mee te voelen, de geleerde zal voor een diep begrijpen artistiek moeten zijn. Daarom zou een volmaakt geschiedschrijver der letterkunde over veelomvattende kennis en groote werkkracht moeten beschikken en tevens dichter zijn. Objectief-wetenschappelijk werk blijft dan onmogelijk, maar in elk geval zal zijn litteratuurgeschiedenis, als zij op den naam van wetenschap aanspraak wil maken, een cultuur-historischen grondslag moeten hebben.

Jonckbloet meende op een andere wijze kunst en wetenschap te kunnen vereenigen. In theorie ging hij van de eerstgenoemde opvatting uit, want alleen geschriften die „streven naar de verwezenlijking van het schoone" rekende hij tot zijn onderwerp. Een wetenschappelijke basis meende hij te vinden in de jonge Duitsche wetenschap der aesthetica. Bij het waardeeren van kunstwerken behoefde men niet langer subjectief te zijn: er waren regels te vinden voor „de" schoonheid, ten deele geabstraheerd uit de werken van erkende meesters. Deze regels had men maar als maatstaf aan te leggen. De theorie nu leerde, dat het proza „de uitdrukking was van het verstand" en zich daarom hoofdzakelijk tot het begrip wendde. Alleen voorzoover het iets anders dan leering of betoog bedoelde, paste het in zijn lijst. Hiermee was het stichtelijke proza veroordeeld en verbannen. De schrijver was echter niet consequent, want ook de berijmde didactiek moest hij eigenlijk buitensluiten, maar deze vond genade, misschien deels om de rijmen, maar ook om het cultuur-historisch belang. In dit argument schuilt dus reeds de erkenning, dat er nog een ander wetenschappelijk standpunt mogelijk is. Indien Jonckbloet deze beschouwing op het proza had toegepast, dan zou hij het zeker niet uitgesloten hebben.

Om het denken en voelen van de Middeleeuwen eenigszins te leeren begrijpen, is behalve de zoogenaamde didactiek het stichtelijke proza onmisbaar. Van de oudste tijden af concentreerde zich in de kloosters het geestelijke leven, de wetenschap en de kunst. De kloosterbibliotheken bewaarden niet alleen de werken van de klassieke schrijvers — daarop valt

gewoonlijk de meeste aandacht — maar ook de wijsheid, door het Christendom in de eeuwen vergaderd, de werken van kerkvaders en heiligen, de gedachtenis van martelaren en confessoren. In de veertiende eeuw ontwaakte ook bij ongeleerden de drang naar weten en naar eigen onderzoek: de Brabantsche geschriften van Ruusbroec en de gelijktijdige bijbelvertaling gaven den eersten stoot. Sedert ontstond een reeks Dietsche vertalingen, die een rijkdom van gedachten ontsloten en voor ieder toegankelijk maakten. Deze vertalingen, die zulke ver strekkende gevolgen hadden voor de geestelijke ontwikkeling in de vijftiende eeuw en daardoor voor de latere hervorming, behooren ongetwijfeld tot de litteratuur. Immers ook de Middeleeuwsche poëzie is bijna geheel vertaald, en de invloed van Chrestien de Troyes, Benoît de Sainte More of andere dichters van ridderromans is op het geestelijk leven en op de latere litteratuur niet grooter geweest dan die van Augustinus, Gregorius of Bernardus. Ruusbroec's werken werden in de vijftiende eeuw niet minder gelezen en nagevolgd dan die van Maerlant in de veertiende. De Imitatio Christi verwierf zich een plaats in de wereldlitteratuur. Zelfs al was dit boekje niet in Middelnederlandsche vertalingen bekend [1]), dan zou het toch in de geschiedenis der Nederlandsche letterkunde niet verzwegen mogen worden, evenmin als in de zestiende eeuw de invloedrijke humanistische werken van Erasmus.

Bekendheid met de christelijke litteratuur en het kloosterleven is ook noodzakelijk, omdat daaruit zooveel echte poëzie is opgebloeid: ik denk o. a. aan de legende van Beatrijs en aan zoo menig geestelijk lied. Hoe kan zulke poëzie losgemaakt worden van den bodem, waarop zij groeide? En ook later, hoe veel Middeleeuwsch is er nog in den Katholieken Vondel, en in de zangerige liederen van den Protestantschen mysticus Lodensteyn!

Bij een breedere opvatting van litteratuurgeschiedenis is het niet alleen noodig, de voornaamste schrijvers en hun werken te kennen, maar wordt het ook van belang te weten, wat er in de verschillende tijden gelezen werd en in welke kringen en standen. Als wij deze vraag stellen voor de vijftiende eeuw, dan blijkt de stichtelijke lectuur overwegend geweest te zijn. Wie zich er van overtuigen wil, behoeft de vijftiende-eeuwsche handschriften maar door te zien of, nog liever, de incunabelen-lijst

---

1) Van het eerste boek ken ik niet minder dan zes Mnl.vertalingen.

bij Campbell. Toen de drukpers in beweging kwam, drukte men natuurlijk die boeken, waaraan de meeste behoefte bestond. De werken die vóór 1500 van de pers kwamen, vormden dus de gewone lectuur van de geletterden in de laatste helft der 15de eeuw. Daaronder vindt men, behalve de uitgaven van de klassieken voor humanisten, in de volkstaal vooral stichtelijke boeken en tractaten.

Maar wanneer nu de geschiedschrijver zich beperken wil tot de „fraaie" letteren en zelfs zoo ver gaat, dat hij de berijmde wetenschap en geschiedenis buitensluit, zal dan al het proza in dat lot deelen? Is het werkelijk zoo onbeduidend als Jonckbloet en Verwijs meenden? Ik ben niet de eerste die het tegendeel beweert. Ook hier was het weer de theorie, die in den weg zat. Alleen als een schrijver „streefde naar verwezenlijking van het schoone," als hij een poging deed om een kunstwerk te scheppen, kon er van kunst sprake zijn. Dit is bij het stichtelijke proza ongetwijfeld niet het geval: de schrijvers of vertellers dachten niet aan kunst, maar wilden slechts stichten of eenvoudig navertellen, wat werkelijk gebeurd was. Toch is het daarom niet onmogelijk, dat zij kunst voortbrachten, want dat is niet afhankelijk van de bedoeling, maar van het resultaat. Hoeveel waardelooze gedichten en romans zijn er geschreven door menschen, die vast overtuigd waren, dat zij iets moois maakten: men denke aan de 16de-eeuwsche rederijkers en aan de 18de-eeuwsche dichtgenootschappen. Omgekeerd is de echte kunstenaar ook artistiek in zijn gesprekken en in zijn brieven. Een dichterziel kan zich uitspreken zoowel in het eenvoudigste verhaal als in het proza van Ruusbroec. Onbevooroordeelden zullen in het Middeleeuwsche proza veel poëzie vinden, maar niet altijd kan men dit onvoorwaardelijk en onvoorbereid genieten.

Allereerst moet men sympathie gevoelen voor de Middeleeuwen en voor het geloof, ook in zijn naïefste vormen. Wie zonder piëteit over de Middeleeuwen spreekt of schrijft, is als een toerist, die met een Baedeker in zijn hand tijdens den dienst in een kathedraal rondwandelt, met klinkende stappen. Hij komt daar om iets „merkwaardigs" te zien: die orgelklanken, ruischende door de schemering van de hooge gewelven en die biddend neergeknielde menigte laten hem onverschillig.

Vervolgens moet men, om Middeleeuwsch-christelijke kunst onverdeeld te genieten, niet vragen naar oorspronkelijkheid van opvatting in onzen modernen zin. Men nam met liefdevollen eerbied het werk van een voorganger over of werkte het om.

Wanneer hier van kunst sprake kan zijn, dan is het de kunst van een eenvoudig kind, dat buiten in het veld zijn lievelingsbloemen zoekt, om ze thuis saam te binden tot een kleurig geheel, niet om ze in zijn tuin met zorg over te planten en te kweeken tot nog ongekende vormen. Er was een sterker gevoel van één gemeenschappelijk eigendom, een door vorige geslachten vergaderden geestelijken schat, waaruit ieder nemen kon, wat hij noodig had. Als een gedachte eenmaal voortreffelijk uitgedrukt was, een tafereel goed in beeld gebracht, waarom zou men het dan niet eenvoudig overnemen? Men streefde immers niet naar eigen roem, maar naar stichting van anderen; al wat men vermocht was een gave Gods. Zelfs sterk individueele kunstenaars als Suso en Memlinc waren vrij van artistieke ijdelheid, waren doordrongen van het besef, dat de persoonlijke verdienste van hun werk gering was. Wanneer Memlinc's personen en composities een sterke gelijkenis vertoonen met die van Rogier van der Weyden, dan heeft zijn tijd hem daar zeker geen verwijt van gemaakt.

Ook bij het beoordeelen van vertalingen moet men dit in het oog houden. Wat wij gebrek aan zelfstandigheid zouden noemen, was juist verdienste voor een Middeleeuwsch vertaler. Als een vrome monnik een handschrift overschreef, dan was dit voor hem geen tijdvulling of het volbrengen van een opgelegde taak, maar een heilig werk: hij droeg bij tot overplanting van goddelijke wijsheid. Nog meer gold dit voor den vertaler, want hij onthulde iets schoons en heilbrengends voor de oogen van velen. Deze liefdevolle toewijding kan men dikwijls in het werk voelen. Met treffende zorg is vaak woord voor woord gewogen en getrouw gevolgd, soms zelfs nagevormd, om toch niets verloren te laten gaan. Ondanks deze schijnbaar onpoëtische behandeling van den tekst is het resultaat niet zelden verrassend: de stemming van het oorspronkelijke werk, door den vertaler geheel nagevoeld, is in de vertaling voortreffelijk bewaard. Duidelijk is dit o. a. in de Middeleeuwsche vertalingen van de Imitatio Christi, als men deze naast een 19de-eeuwsche vertaling legt, maar vooral in de vertaling van Suso's Horologium, waarin de poëzie van het origineel doorstraalt. Tegelijk is de taal vol frischheid en leven, beurtelings buigzaam en gespierd; in de beelden is een ongemeene natuurlijkheid, die ons te meer treft, als wij denken aan de vele stereotiepe beelden in de poëzie. Buitengewoon mooi is b. v. de volgende vergelijking bij Suso, die in de vertaling volkomen tot haar recht komt: „Ende also een

kijndekijn dat noch niet spreken en kan, dat die moeder in haren schoot houdt, mit sinen ledekens hem verset ende sijn hoefdeken schudt ende lacht ende verblijdt hem in sijnre moeder, also was des iongelincs herte in midden sinen lichaem hem verblidende in die iegenwoerdicheyt des hoghen maiesteyts."

Hiernaast kan men de volgende, meer doordachte, vergelijking plaatsen uit Ruusbroec's „Gheesteleke Brulocht", niet minder treffend en klassiek van taal: „Soe wanneer die somer naect ende die sonne hoecht, soe trect si die vochticheit uter erden dore die wortelen ende dore dat selve bloc (*stam*) des boems ende risere ende hier af comt loef, bloeme ende vrucht. Also ghelikerwijs alse die ewighe sonne Christus hoghet ende opgheet in onser herten, alsoe dat somer werde in chierheden van dogheden, soe gheeft hi sijn licht ende sine hitte in onser begherten ende trect dat herte van alre menichfuldicheit eertscher dinghe ende maect enicheit ende innicheit ende doet dat herte groyen ende loven met ynnigher liefden ende bloyen met begheerliker devociën ende vrucht bringhen met danke ende met love ende die vrucht ewelike behouden in oetmoedighen wee, altoes van ontblivene."

Met deze beide citaten, opzettelijk gekozen om te doen zien, dat men „woordkunst" in het Middelnederlandsche proza niet vergeefs zoekt, besluit ik deze losse algemeene opmerkingen. Hoe aantrekkelijk het ook zou zijn, het stichtelijke proza in het algemeen te behandelen, daarvoor is de tijd nog niet gekomen. Ik beperkte mij dus tot een onderdeel, waarop ik in dit boek de aandacht wil vestigen, nl. de exempelen in proza.

Exempelen zijn korte verhalen, meestal uit het werkelijke leven, met stichtelijke of moraliseerende strekking. Voor deze verhalen gebruikte ik de in de Middeleeuwen zeer gewone benaming „exempel", omdat het moeielijk door een ander woord te vervangen is, dat even veel omvat: mirakelen, visioenen, stichtelijke vertellingen en anecdoten. Maerlant spreekt van „exempel" of „bispel", maar de laatste naam komt later zelden meer in deze beteekenis voor, terwijl exempel gewoon blijft. Legende [1]), in

1) Legende kan in het Mnl. beteekenen: een boek met heiligen-levens (vgl. „aurea legenda") of de verhalen aangaande één heilige (Mnl. Wdb. in voce). In een

de algemeene beteekenis van wonderverhaal, komt in de Middeleeuwen nog niet voor, maar is later, vooral voor de mirakelen door Maria verricht, algemeen gebruikelijk. Daarom heb ik in mijn titel dezen modernen naam met het Middeleeuwsche „exempel" verbonden. Dit laatste woord verduidelijkt ook eenigszins de geschiedenis en de rol van dergelijke verhalen. Zooals wij in de volgende hoofdstukken zullen zien, werden zij, oorspronkelijk tot de ongeschreven litteratuur behoorende, in de dertiende eeuw veelvuldig in de sermoenen als „exempelen" gebruikt en daarom opgeteekend [1]. In denzelfden tijd werden zij door andere schrijvers verzameld om als stichtelijke lectuur voor het nageslacht te dienen. Uit dezen steeds aangroeienden voorraad, in groote verzamelingen bijeengebracht, werd later geput door schrijvers van stichtelijke boeken en tractaten, die met voorbeelden, met „exempelen" hun leeringen wilden toelichten en in de werkelijkheid overbrengen. Het is dus begrijpelijk, dat deze kleine verhalen, ook als zij afzonderlijk voorkomen, den naam exempel blijven dragen.

De exempelen zijn meestal aan het werkelijke leven ontleend. Dit is natuurlijk gezegd van het Middeleeuwsch standpunt. Wat door ons beschouwd wordt als de werking van een kinderlijkvrome fantasie, als droomen of visioenen, was voor den Middeleeuwschen mensch volle waarheid, door de feiten ontwijfelbaar bevestigd. Als men niet overtuigd geweest was, dat het verhaalde werkelijk zoo gebeurd was, dan zou het exempel zijn waarde verloren hebben. Men stelde deze verhalen dan ook lijnrecht tegenover de leugenachtige verdichting, vooral tegenover de wereldsche romantische litteratuur, evenals in de dertiende eeuw Maerlant in zijn Rijmbijbel met minachting sprak over de „favelen" en „faloerden". Duidelijk blijkt deze afkeer van die nuttelooze verzinsels uit den merkwaardigen proloog op „Der Sielen Troest", een werk, dat bijna geheel uit exempelen bestaat. Daar wordt o. a. gezegd: „Vele luden sijn die lesen werlike boeke ende horen daer nae ende verliesen alle horen arbeit, want si en vinden daer niet ynne der zielen troest. Ende sommige lude lesen boeke van paertsevalle ende van tristram ende van dyen vanden beerne [2], van den olden hunen,

---

„legende" konden dus mirakelen of exempelen voorkomen, maar deze zelf werden nooit legenden genoemd.

1) Daarom treft men in het Duitsch ook wel den naam „Predigtmärlein" aan.

2) Het Berlijnsche handschrift heeft: „boeke van tristram, van heren derick van-

die der werlt dyenden ende niet gode. Ende ynne desen boeken en is gheen nut(t)icheit, want men vindet daer nyet ynne der zielen troest: dat en is nyet dan tijdtverlies, ende voer alle die tijt die wij onnutteliken toebrengen, daer moeten wij gode reden aff geven. Vele wonderliker lude hebben geweest, die de werlt omme voeren over water ende over landt, om dat sij aventuer beyagen wolden ende wonder beschouwen ende nyemeren horen, (ende verloren al horen arbeit), want si en vonden daer nyet der sielen troest. Vele vromer ridder ende knapen die sochten over verre landt coninc arturs hoff ende verloren all horen arbeit, want si en vonden daer nyet der sielen troest. Die wonderlike coninc Alexander die liet hem die gripen voeren in die lochte, op dat hi wonder mochte beschouwen ende verloes al sinen arbeit, wan(t) hij en vant daer nyet der sielen troest. Die hoge wise meyster Apollonius voer over menich conincrike ende wert gevangen ende hadde groet iamer, op dat hi sage den gulden dissche die uten mere gevisschet waert, ende verloes al sinen arbeit, want hij en vant daer niet der sielen troeste" [1]). Laat men toch inzien, zegt de schrijver, dat „der sielen troest leget an hiliger lere ende aen betrachtinge der hiliger schrift. Want ghelikerwijs als dat lichaem levet vander eertscher spisen, alzoe levet die siele van hiliger leere, want die mensche en levet niet allene vanden wtwendigen brode, mer oec vanden woerde, dat daer gaet wt den monde godes". Deze „hilige lere" was belichaamd in de stichtelijke exempelen.

Er was, zooals uit onze definitie blijkt, nog een andere strooming, nl. de moraliseerende exempelen, die niet altijd scherp van de eerste soort te scheiden zijn. In het algemeen is in de stichtelijke exempelen het bovenzinnelijke element overwegend: zij verhalen verschijningen van Maria en Jezus, het wonderdadig ingrijpen van de Heilige Maagd, het zichtbare optreden van den duivel, visioenen over het lot van de zielen in hemel of hel. Het karakter is beslist Christelijk-ascetisch; de oorsprong is meestal in de kloosters te zoeken. De moraliseerende exempelen strekken tot verheerlijking van de deugd: het kunnen verhalen zijn uit schrijvers der oudheid, uit de Middeleeuwsche

---

den berne ende vanden alden hunen". De Keulsche incunabel: „boicher van her dederich van den bern und van den alden resen". De uitlatingen en verminkingen op deze plaats zijn merkwaardig, omdat er uit blijkt dat de werken, die de schrijver van „Der Sielen Troest" nog kende, tegen het einde der 15de eeuw in deze kringen grootendeels onbekend waren.

1) Naar Ms. Dev. 58, fol. 1.

historie of uit het dagelijksche leven. Zij naderen meer tot de novelle, de vertelling uit lust tot vertellen, zonder verdere bijbedoeling, zooals wij die reeds in Potter's Minnenloep en bij Boccaccio vinden. Over deze soort van exempelen zullen wij beknopt handelen in een afzonderlijk hoofdstuk, maar in hoofdzaak willen wij ons bepalen tot de stichtelijke exempelen, die verreweg de meerderheid uitmaken.

Het geloof, dat in vele van deze verhalen zich uit, wortelt niet altijd in de dogma's van de kerk: soms is het zelfs met de officiëele theologie in strijd. Daarom zijn de exempelen voor de kennis van het Middeleeuwsche leven en het volksgeloof in al zijn schakeeringen van het grootste belang. Zij kwamen voort uit de kringen van weinig geletterde kloosterlingen of van vromen, die buiten het klooster leefden, maar dezelfde beschaving hadden. Hun Christendom was niet gegrond op de studie van bijbel of kerkvaders, maar werd van geslacht op geslacht beheerscht door een sterke traditie, waarin veel oude voorstellingen uit den voor-Christelijken tijd waren versmolten met de Christelijke ideeën of slechts uiterlijk gekerstend waren. En wanneer ook de kern Christelijk was, dan werd deze met fantasie omgeven. Wij leven hier in een geheel andere geloofs-sfeer. Terwijl de kerk het dogma van de drieëenheid vooropstelt, is hier het middelpunt de vereering, of liever de aanbidding van Maria, de weldoende en wonderdadige koningin des hemels, tegen wier almacht niets bestand is, waar het de redding van een zondaar geldt. Naast het oefenen van de passie staat de naïeve cultus van het kindeke Jezus. Het duivelgeloof wemelt van heidensche herinneringen. In de leer der „vier utersten" kent het volksgeloof de vele fijne onderscheidingen niet en wijkt soms van het dogma af.

Bij het nagaan van de herkomst der exempelen zal het blijken, dat in de vijftiende-eeuwsche verzamelingen stof uit vele eeuwen saamgekomen is, al is het meeste uit de dertiende eeuw afkomstig. Misschien lijkt het zonderling, dat dit alles door elkaar behandeld is, zonder chronologische scheiding. Het kan dus niet de bedoeling zijn een schets te geven van één bepaalde levensopvatting, die in een zekeren tijd algemeen was. Wij zullen zelfs te wijzen hebben op allerlei contrasten, op geheel tegengestelde voorstellingen, die beide in exempelen uitgedrukt zijn. Toch is er in de Middeleeuwen, vooral door de eenheid van geloof, een veel grootere onderlinge samenhang dan in latere eeuwen. Mirakelen uit de 5de en 6de eeuw worden

tot in de 15de eeuw zóó vast geloofd, dat men er telkens herhalingen van weet te vertellen. In sommige visioenen dacht men zich zóó levendig in, dat zij ook na eeuwen in denzelfden vorm terugkeerden. Men houde echter in het oog, dat de exempelen niet in alle tijden in dezelfde lagen van de bevolking voortleefden. In de 15de eeuw moest, onder invloed van de mystiek en de sterkere individueele ontwikkeling, het 13de-eeuwsche wondergeloof in het leven van velen op den achtergrond geraken, maar in de kringen der minder ontwikkelden bestond het nog met even groote levenskracht. De exempelen bleven in zekeren zin volkseigendom tot het einde der Middeleeuwen.

De vorm van die verhalen is in den regel hoogst eenvoudig, zonder bewuste „kunst", maar niet zelden in zijn frischheid en natuurlijkheid vol poëzie. Het is bij het lezen of wij den Middeleeuwschen verteller hooren spreken. Het kinderlijk geloof en de naïeve innige vroomheid van zoo menige legende heeft ook voor ons nog een eigenaardige bekoring, als wij ons stil en met piëteit te luisteren zetten. Quis iuxta copiosum ignem stans, non parum caloris inde percipit? [1]).

Het plan van ons werk is het volgende. Eerst hebben wij een onderzoek in te stellen naar de bronnen van de exempelen, en de voornaamste in het kort te bespreken. Deze zullen zelf verzamelwerken blijken te zijn, waaraan een ongeschreven litteratuur ten grondslag ligt. Sedert de dertiende eeuw wordt de mondelinge overlevering steeds meer door de schriftelijke verdrongen. In vele verzamelingen, bijna alle in het Latijn geschreven, worden de exempelen bewaard, overgeleverd en later in de volkstaal overgebracht. Ook in het Middelnederlandsch vindt men tal van exempelen in sermoenen, stichtelijke tractaten en verzamelwerken. Naar den inhoud zijn deze vervolgens in enkele hoofdstukken gerangschikt: de groepeering dient om aan te toonen, hoe zij een belangrijke bijdrage kunnen leveren tot de kennis van het Middeleeuwsche geloof. Tevens zal het daardoor gemakkelijker vallen, de afkomst en de ontwikkeling van de afzonderlijke exempelen te bespreken en het onderlinge verband aan te duiden. Deze hoofdstukken vormen het hoofdbestanddeel van dit werk, dat met enkele opmerkingen over de latere lotgevallen der exempelen besluit.

---

1) Thomas a Kempis: Imitatio Christi IV:4.

De waarde van deze studie zit in het meegedeelde materiaal. Ik moest veel tekst geven, omdat de stof voor een groot deel onbekend was; als de plaatsruimte het had toegelaten, zou ik nog veel meer opgenomen hebben, want bij het navertellen verliest dit proza zeer veel van zijn aantrekkelijkheid. Met citaten uit andere proza-geschriften heb ik hier en daar getracht de exempelen in een beter licht te stellen, want zij kunnen moeielijk beschouwd worden buiten verband met de stichtelijke litteratuur, waarvan zij een deel uitmaken. Ik ben er van bewust, dat mijn werk op vele punten verbeterd en aangevuld zal kunnen worden: het is slechts een „Vorarbeit". Op volledigheid kan ik geen aanspraak maken: daarvoor was het veld te uitgestrekt en mijn kennis van de Middeleeuwen te gering. Ik acht mijn doel bereikt, als ik er in geslaagd ben, mijn lezers de waarde en de poëzie van de exempelen te doen gevoelen.

EERSTE HOOFDSTUK.

DE HOOFDBRONNEN DER EXEMPELEN.

Bij het behandelen van de exempelen en het nagaan van hun oorsprong zal het blijken, dat er enkele werken zijn, die herhaaldelijk als bron genoemd worden. Daarom is het wenschelijk, deze geschriften vooraf in historisch verband te bespreken. Te meer bestaat daarvoor reden, omdat zij zonder uitzondering in Middelnederlandsche vertalingen verspreid geweest zijn en dus zelve deel uitmaken van de exempelen-litteratuur. Het „Vaderboec" en Gregorius' Dialogus behooren tot de oudste bronnen; daarna volgen met een tusschenruimte van vele eeuwen het Exordium, de Dialogus miraculorum van Caesarius van Heisterbach, het Biënboec, Vincentius' Spieghel Historiael en de Aurea legenda van Jacobus de Voragine. De minder belangrijke bronnen zullen in de volgende hoofdstukken terloops genoemd worden.

1. *Het „Vaderboec."*

Men kan bijna geen handschrift met exempelen opnemen, of men vindt het „Vaderboec" als bron vermeld. De „heilighe vaders", waarover dit werk handelt, zijn de anachoreten, die zich in de 4de eeuw in de woestijn terugtrokken om de strengste ascese te beoefenen en dus de grondleggers van het kloosterleven werden. Bij allen, die in latere eeuwen de wereld ontvluchtten en de eenzaamheid van het klooster zochten, vonden de overoude verhalen over den oorsprong van het „eenlike leven" groote belangstelling. Aan berichten van gezaghebbende schrijvers ontbrak het niet. De oudste levensbeschrijving is die van Sint Antonius, samengesteld door Athanasius, die daarmee

aan vele anderen het voorbeeld gaf. Hieronymus schreef o. a. het leven van Sint Paulus en Sint Hilarion. Andere schrijvers van dien tijd leverden meer samenhangende beschrijvingen van het leven der monniken in Egypte en Palestina, die zij ten deele persoonlijk gekend hadden. Johannes Cassianus, die langen tijd onder hen woonde, schreef zijn bekende „Collationes Patrum", die ook in Mnl. vertaling voorkomen [1]). Daarnaast staan de „Vitae Patrum" of „Historia monachorum" van Rufinus (345—410), vroeger voor een oorspronkelijk werk gehouden, maar waarschijnlijk de bewerking van een verloren Grieksch origineel, en de „Historia Lausiaca" van Palladius (± 400). Als men in latere eeuwen sprak van de Vitae Patrum, dan bedoelde men een compilatie van al de genoemde geschriften. Behalve door Rosweyde werd door Migne's Patrologia Latina (73 en 74) de volledige verzameling toegankelijk gemaakt. De inhoud van de tien boeken, die daar afgedrukt zijn, is deze:

Liber I. Verzameling uitvoerige biografieën door verschillende schrijvers. De eerste is Hieronymus' Vita Sancti Pauli: daaraan is het misschien te wijten dat soms de Vitae patrum aan Hieronymus toegeschreven worden. Verder bevat dit boek o.a. de levens van S. Antonius en S. Macarius. Ook de beroemde legende van Barlaäm en Josaphat door Johannes Damascenus is hier te vinden [2]). Onder de legenden van de vrouwelijke heiligen hebben vooral die van Euphrosyna en Maria Egyptiaca groote vermaardheid gekregen.

Liber II. Rufinus' Historia monachorum, geschreven tusschen 404 en 410.

Liber III. Verba seniorum, waarschijnijk van Ruffinus Aquileiensis.

Liber IV. Excerpt uit Sulpicius' Dialogus en Cassianus' Instituta en Collationes.

Liber V. Verba seniorum, van een onbekenden Griekschen schrijver. Het eerste deel is door Pelagius vertaald.

Liber VI. Vervolg van deze verba seniorum, vertaald door Johannes Subdiaconus.

Liber VII. Verba seniorum, door Paschasius vertaald.

---

1) „Der ouder vader collacien" in Ms. Lett. 335, Mss. Haag K 23, O 10, O 11 Mss. Br. 2844, II: 1278, Ms. Darmst. 466.

2) Terloops wil ik er de aandacht op vestigen, dat een volledige Mnl. prozavertaling in 64 hoofdstukken voorkomt in Ms. Br. 3663; vgl. Ms. Düsseld. C 25 en een verkorten tekst Ms. Würzb. 144.

Liber VIII. Palladius' Historia Lausiaca.
Liber IX. Philotheus door Theodoretus.
Liber X. Pratum spirituale door Johannes Moschus.

Waarschijnlijk werden Liber I en II reeds in de 14de eeuw in het Nederlandsch vertaald: een jonger afschrift vond ik in twee Brusselsche handschriften [1]) waarin het tweede boek, ten onrechte aan Johannes Cassianus toegeschreven, aan het eerste voorafgaat. In het eerste boek zijn niet alle biografieën opgenomen, die bij Migne voorkomen, en ook de volgorde is anders. In een van deze handschriften (1405) volgt een vertaling van Liber V en VI, die later gemaakt is, blijkens den proloog van den vertaler. Het opschrift luidt: „Dit es de voorredene op de XIX bouke vander helegher vader woorden ende exemplen."

„Omdat der heligher vader leven," zegt de vertaler, „uten latine in dietsche ghetrocken es, zo eyst ooc orboerlic datmen een boec dat gheheeten es vander helegher vaderen leeren ende sentenciën die zij gaven op menegherande poenten den gheesteliken leven toebehorende, dat ic dat ooc int dietsche vertrecke ten profite alre menschen die hem te gode waert keeren in afghescheeden levene."

Verder maakt hij een toespeling op de Nederlandsche bijbelvertaling, waartegen „vele clerken murmereren": dit wijst ons op het einde van de 14de eeuw, toen er een strijd gestreden werd, of het den leeken geoorloofd was Dietsche boeken te lezen [2]).

Op het einde der 15de eeuw werd een vertaling van het Vaderboec gedrukt bij Gerard Leeu. De bewerker van dezen tekst liet het eerste boek geheel weg en verzamelde „al dat hi vander conversaciën der heyligher vaderen weten conde" in vier boeken, in overeenstemming met de „vier ewangelij-boecken", beantwoordende aan de Latijnsche boeken II, III, VIII en V—VI. Ter aanvulling voegde hij er een kort vijfde boek bij. De vertaling is een andere dan in het Brusselsche handschrift, maar of zij voor den drukker vervaardigd is of op een bestaand handschrift berust, is mij onbekend.

---

1) Ms. Br. 1405 en 11173, vgl. Ms. Utr. 1012 en het handschrift, dat in de bronnenlijst van het Mnl. Wdb. vermeld is. Verkorte afschriften van het eerste boek en afzonderlijke biografieën komen meer voor (o. a. Ms. Br. II, 1944). De legende van Eufrosine bv. trof ik aan in de volgende handschriften: Mss. Haag K 17, L 52, Ms. Br. 19554, Ms. Keulen W 12o 25 fol. 74 en de beide teksten door De Vreese vermeld (Ruusbr.-hs. M[4]).

2) Deze strijd vond ook weerklank in andere prologen van vertalers, die ik in een afzonderlijk opstel uitvoeriger bespreken zal.

Het is een merkwaardig verschijnsel, dat een boek, onder geheel andere omstandigheden ontstaan, na zoo vele eeuwen in zekeren zin een volksboek gebleven was. Toch is dit wel te verklaren. In dit boek vond men het volmaakte kloosterleven, een tot het uiterste gedreven ascetisme. Wat ons hierin overdreven lijkt, vormde juist voor den Middeleeuwschen kloosterling het aantrekkelijke. Zijn schijnbaar onbereikbare idealen: grenzenlooze ootmoed en zelfvernedering, volslagen onderwerping van het lichaam aan den geest, onverschilligheid voor al het aardsche, zag hij in deze heilige vaderen en vrome maagden verwezenlijkt. Zij waren de heroën uit het verre verleden, tot wie hij op kon zien in dagen van strijd. Ook de vóór-christelijke wereld liet immers half-goden en helden onnavolgbare daden van dapperheid verrichten. De idealiseering van den machtigen Alexander, den dapperen koning Karel en den ridderlijken Arthur in de Middeleeuwsche poëzie spruit voort uit dezelfde behoefte. Het zwevende ideaal nam een vaste gestalte aan en kreeg historische werkelijkheid in lang vervlogen tijden.

Het Vaderboec geeft o. a. het volgende exempel van ootmoed. Een vrome zuster in een klooster hield zich krankzinnig en stelde zich opzettelijk aan de grootste vernederingen bloot. „Van vier hondert maeghden en sach nye gheene dese maghet eten ende nemmermeer binnen haren levene en sat si ter tafelen ende van negheenre nonnen en ontfinc si nye stuckelkin broots, maer si vergaderde de crumen vanden tafelen ende dwoech de potte ende met deser lijftocht leefdese alleene ende wasser mede ghepaeyt. Si en dede niemant onrecht, noch noyt suster en hoordese murmereren." Door de andere zusters werd zij steeds geslagen en beleedigd. In de nabijheid woonde een heilig man in de wildernis, die van een engel het bevel ontving naar dit klooster te gaan om daar een vrouw te zien, veel heiliger dan hij zelf was, „want al eyst dat si dach ende nacht ieghen zo vele volcx vecht, nochtan en sciet haer herte nemmermeer van gode". Met moeite ontdekte hij haar, maar toen men haar heiligheid wilde eeren en om vergiffenis smeekte „zo ghinc zij al heymelike uten clooster" en niemand wist ooit, waar zij gebleven was [1]).

De vrijwillige armoede is verheerlijkt in de legende van Sint

1) Naar Ms. Br. 1405 fol. 284^{b} = Inc. IV: 17. Dit exempel is verkort opgenomen in den Speghel der susteren. Ms. Lett. 1030 fol. 17^{v}.

Alexius, die zijn rijkdom versmaadt en als onbekende bedelaar leeft en sterft in het huis van zijn vader[1]); de onweerstaanbare drang naar het kloosterleven wordt geprezen in de legende van Eufrosina, die zich, als jongeling verkleed, in een klooster laat opnemen.

Maar niet alleen de overwinning, ook den strijd schilderde het Vaderboec in levendige kleuren, den strijd tegen hoogmoed en ijdelheid, maar vooral tegen de „vleescelike becoringhe". Meestal was het de duivel in de gedaante van een vrouw, die de verleiding in de stille cel binnenbracht; een voorbeeld daarvan zal in het vijfde hoofdstuk meegedeeld worden[2]).

Ook de vorm van het Vaderboec heeft ongetwijfeld tot de populariteit bijgedragen: overal verspreid vindt men korte, kernachtige spreuken en zinrijke vergelijkingen. De vertaler geeft er dezen lof aan (prologus van dat vijfte boec): „Het sijn cleyne sinnekijns na luttelheit der woerden, mer som sijn daer in, hoe si corter sijn van woerden, soe si stercker sijn van sinnen, alsoe dat, wilse yement volcomelick beduden, die moet gheheelick sijns selfs wesen."

De kleinere exempelen onderscheiden zich door groote aanschouwelijkheid. Een enkel voorbeeld kan dit beter toelichten dan veel woorden. Wanneer men de verdienste van vrijwillige armoede wilde prijzen en duidelijk aantoonen, welk een groot voorrecht het is, los te zijn van alle aardsch bezit, dan zou een lange redeneering op den eenvoudigen hoorder niet zooveel uitwerken als de scherpe indruk die het volgende aardige exempel maakt: „Twee oude vaders leveden menich iaer te gader ende en hadden nye strijt onderlinghe ghehadt. Doe seyde die een den anderen: „Laet ons doch eens kiven, als die menschen doen!" Hij antwoerde den broeder ende seyde: „Ick en weet niet hoe men kiven sel." Doe seyde hij: „Sich, ick legghe een cleyn steenkijn in die middewaert van ons beyden ende ick sel segghen: „Dat is mijn!" mer du selste segghen: „Neen, het is mijn!" ende daer of sel tbeghin des kivens comen." Doe deden si alsoe, ende die een van hem seide: „Het is mijn!" Die ander seide: „Neen, het is mijn!" Doe antwoerde die eerste:

---

1) De legende is vooral door de Oud-Fransche letterkunde bekend. Nederlandsche prozateksten vond ik in Ms. Lett. 268; Mss. Br. 3067, 11173 en 20105.

2) Het is karakteristiek voor de minachting, die Dunlop toont tegenover de „victims of monastic superstition", dat hij uit deze sexueele bijzonderheden de populariteit van het Vaderboec wil verklaren. (History of prose fiction, II, 249—252).

„Het is waer, het is dijn; neemt ende ganck," ende scheyden aldus van daen ende en mochten niet kijven" [1]).

Dergelijke exempelen zijn ook door hun kortheid zeer geschikt om als toelichting te dienen. Vandaar dat wij ze in tal van 14de- en 15de-eeuwsche tractaten zullen ontmoeten. Door hun eigenaardig karakter zijn zij dikwijls te herkennen, ook al wordt de bron niet genoemd.

2. *Gregorius' Dialogus.*

Gregorius de Groote is een persoonlijkheid van wereldhistorische beteekenis aan het begin der Middeleeuwen [2]). Hij was een Romeinsch patriciër en senator, die o. a. in 574 het ambt van praefectus urbis vervulde. Als artistieke, diep religieuse natuur gevoelde hij zich meer aangetrokken tot studie en overpeinzing en zocht dus de eenzaamheid op den Mons Aventinus, waar het monnikenleven in zijn eerste kracht en reinheid bloeide. Daar verdiepte hij zich vooral in de Latijnsche kerkvaders, Augustinus, Hieronymus en Ambrosius, want Grieksch kende hij niet, en als vurig Christen had hij voor de oudheid weinig sympathie. Tegen zijn zin verliet hij in 590 het leven waarin hij zich zoo gelukkig gevoelde, om de pauselijke waardigheid te aanvaarden op een gewichtig historisch keerpunt. Het oude Rome was stervende en het pauselijke Rome verrees; de tempels moesten wijken voor de basilieken. Toen toonde de monnik een geboren heerscher te zijn. Op Christelijke beginselen steunende, bestuurde hij het rijk met krachtige hand en werd de grondvester van de wereldlijke macht der pausen. Tegenover de keizers was hij nederig, want hij begreep dat zijn arbeidsveld in het Westen lag, waar hij met de barbarenkoningen moest onderhandelen, en door zijn beleid de opkomst van nationale kerken verhinderen. In 604 stierf hij na een veelbewogen leven. Ook door zijn geschriften [3]) heeft hij op de

1) Incunabel IV: 16. In het Passionael vindt men hetzelfde exempel terug in de legende van Agathon (Inc. Winterstuc fol. 54a): alleen is de steen daar door een pot vervangen. Vgl. ook Sp. d. Sonden, Münstersch hs. 16154 vlgg.

2) Zie daarover uitvoerig Lavisse et Rambaud: Histoire Générale I: 5, 3.

3) Behalve den Dialogus zijn de hoofdwerken van Gregorius de Expositio in beatum Job. een drievoudige tekstverklaring, maar in hoofdzaak handboek der moraal. Een Mnl. vertaling van 1469 komt voor in het Haagsche hs. X 23. Ook de Homeliën zijn in 't Mnl. vertaald (einde 14de eeuw) en in vele handschriften verspreid o. a. Mss. Haag K 25. L 25, V 45, V 47, Ms. Br. 422, 1173, 15092, Ms. Düsseld. B 82, Ms. Straatsb. L. 175. Van de Regula Pastoralis is mij geen Mnl. vertaling bekend.

volgende eeuwen grooten invloed gehad. Als paus gevoelde hij dikwijls heimwee naar het „scouweleke leven" van voorheen: daarvan getuigt vooral zijn Dialogus, in 593 of 594 geschreven, een gesprek met zijn diaken en vriend Petrus. De proloog spreekt van die smart over het verlorene, want tot zijn „herde lieve kint Petrus", die hem komt troosten, zegt hij: „Mijn onsalege gedachte, die gesteken es metter wonden haerre onledecheit, gedinct hoedaen si selken tijt inden cloester was, hoe dat alle dese verganckeleke dingen onder hare waren, hoe hoge dat si was boven alle dingen die keren, dat si niet en plach te peisene sonder hemelsche dingen, dat si oec, die noch inden lichame gehouden was, overginc de slote vanden vleesche in scouweleken levene, so dat si oec de doot, die welna allen creaturen pine es, minde als den inganc van levene ende als den loen van haren arbeide. Mer nu om doccusoen van mijnre prelateleker sorgen gedoecht mine gedachte der werleker menschen onledecheiden, ende na so scoene gedane haerre rusten wert si besmet vanden gemulle van ertschen werken."

De Dialogus handelt over „het leven en de mirakelen der Italiaansche vaderen". Petrus twijfelt namelijk, of de vromen in Italië ook „teekene ochte mechtege dingen gedaen hebben" en Gregorius vertelt hem nu, wat hij daaromtrent van betrouwbare personen gehoord heeft. Aan de waarheid is niet te twijfelen: immers Marcus en Lucas schreven hun evangelie „niet van siene, mer van horne". Alleen is „de ruutheit vanden waerden" eenigszins verzacht. De bedoeling van Gregorius was dus, een aanvulling van het Vaderboec te geven. Spoedig vond zijn geschrift algemeene verbreiding. Hij zelf zond het aan de koningin Theodelinde: aan dit feit schreef de overlevering de bekeering van de Longobarden toe. Later werd de Dialogus door paus Zacharias in het Grieksch en door koning Alfred in het Angelsaksisch vertaald. Belangrijke fragmenten werden door Vincentius in zijn Speculum opgenomen en dientengevolge door Maerlant vertaald [1]). Ruim honderd jaar later, in 1388, werd in een Brabantsch klooster de volledige proza-vertaling voltooid door een ouden, ervaren monnik. „Om mine eenperleke siecheiden," zegt hij in den proloog, „ende crancheiden van minen lichte dat mi van outheiden sere gefalleert es,

---

1) Sp. Hist. III⁷: 21: „Vort hort sine exempelen dus : Uut sinen bouke Dyalogus"; en in 51 eindigende: „Hier laten wi die bispele bliven : Die sente gregorius wilde bescriven."

so haddic ghemeint dat ic nemmeer boeke uten latine te dietsche getrocken en soude hebben." Toch voelde hij een „nopen sonder ruste om sente gregorius dialogum te dietsche te treckene, ten profite vanden ongeleerden menschen". Van deze vertaling, waaruit ook de vorige citaten genomen zijn, deel ik als proeve de legende van Musa mede, die onder de oudste Marialegenden behoort [1]).

Van des meysens musa overvaert.

Maer dit en swigic oec niet, dat die voirseide probus plach te seggene van sijnre suster musa, een cleyn meysen, ende hi seide dat haer op enen nacht onse vrouwe maria, gods moeder, openbaerde ende togede hare ioncfrouwen die van haerre oudere waren, gecleedt met witten clederen. Ende doe si hiesch dat mense met dien gesellen soude, ende si haer selven met dien niet voeghen en dorste, soe vragede haer maria, onse vrouwe, ofte si met dien ioncfrouwen wesen wilde ende in haren dienste leven. Ende doe haer dat meysen seide: „ia ic", soe ontfinc si thant van hare een gebod, dat si vortmeer nient [2]) lichtheiden doen en soude, ende haer wachten soude van gelachghe ende van spele, ende dat si weten soude, dat si op den dertichsten dach comen soude onder die selve magede die si gesien hadde te haren dienste. Doe dit meysen dit gesien hadde, soe wert si verwandelt in al haren seden ende si vaghede van hare metter hant van groter rijpheit alle lichtvoericheit van meysenne levenne [3]). Ende doe haer vader ende moeder verwonderden dat si dus verwandelt was, doe mens haer vragede, soe seide si die dinc, wat haer maria, die moeder gods, bevolen hadde ende in wat daghe dat si varen soude te haren dienste. Ende op den viven entwintichsten [4]) dach quam hare die rede ane ende op den dertichsten dach, doe die wile naecte dat si versceden soude, soe sach si die selve moeder gods, mariën, te hare comen metten mageden also sise te voren bi visioene gesien hadde. Ende onse vrouwe riepse, ende si begonste hare te antwerdene ende haer ogen werdelec nederwert houdende soe begonste si met luder stemmen te roepenne: „Siet, vrouwe, ic come! Siet,

---

1) Deze vertaling komt voor in twee Brusselsche handschriften, 1805 en 2137. Zij is niet alleen belangrijk als proeve van 14de-eeuwsche vertaalkunst, maar verdient ook om de taal, het Brabantsch van Ruusbroec, een grondig onderzoek.

2) Nient = niewent; of nieut = niewet?

3) In het Latijn; omnemque a se levitatem puellaris vitae magnae gravitatis detersit manu."

4) Lees: viventwintichsten?

vrouwe, ic come!" Ende in desen waerden soe gaf si haren geest, ende si voer ute haren zuveren lichame om metten heiligen mageden te woenenne [1]).

Een tweede, zelfstandige vertaling van den Dialogus, uit de 15de eeuw, is in een dialect geschreven, dat op de Oostelijke grenzen van onze gewesten gesproken werd en dus Nederduitsch getint is. Zij is te vinden in een Düsseldorfsch handschrift (B 158), afkomstig uit het klooster Marienvrede bij Wesel, en in een Straatsburgsch handschrift (L 176). Het opschrift luidt: Hijr beghint dyalogus dat is twier menschen callinghe alse des helligen pawes gregorius ende sijns dyaken petri [2]).

Toen in de 13de eeuw de belangstelling voor exempelen herleefde, kwam dit werk van den beroemden paus op nieuw in eere. Wij zagen reeds, dat Vincentius er groote stukken uit opnam; ook het Passionael ontleende er exempelen aan o. a. in het hoofdstuk „Aller zielen dach". Caesarius van Heisterbach vond in dezen dialoog het voorbeeld voor zijn Dialogus miraculorum.

In de 15de eeuw vindt men de exempelen uit Gregorius in verscheidene verzamelwerken en tractaten terug, maar dat de bestaande volledige vertalingen niet gedrukt werden, is het beste bewijs, dat de Dialogus in populariteit voor het Vaderboec moest onderdoen.

3. *Het „Exordium magnum ordinis cisterciensis."*

Onder dezen titel is het werk, dat hier in het kort besproken zal worden, in Migne's Patrol. Lat., dl. 185 uitgegeven: in de Middeleeuwen spreekt men meestal van het boek „de illustribus viris ordinis cisterciensis". De uitgever schrijft het toe aan Conradus Everbacensis († 1180), maar met zekerheid is de schrijver niet te noemen [3]). Het ontstaan en het doel van dit werk kun-

---

1) Dial. IV: 17. Den Latijnschen tekst vindt men o. a. in Migne's Patr. lat. 77, 348, Afzonderlijk komt de legende voor in Ms. Amst. IV G 18, fol. 143a, Ms. Br. 3045, fol. 92 en Marialeg. H 85.

2) Ook het Brit. Mus. bezit een handschrift van dit werk (Deflou en Gailliard, Versl. en Med. K. Vl. Acad. 1895, 38—42) en eveneens de Arnhemsche Stadsbibliotheek. Welke van de beide vertalingen deze handschriften bevatten, is mij niet bekend.

3) Voor de juiste tijdsbepaling is de volgende plaats van belang. De schrijver zegt: „Wij saghen daer (nl. in Clarendael) noch sommighe van sunte bernardus discipulen die olt waren van iaren ende rijp van seden, volcomen in alre gheestlicheit, vroet, eenvoldich ende eerber in al horen wesen, die vander tijt des hillighen vaders sunte

nen wij niet beter toelichten dan door den schrijver zelf aan het woord te laten. Aan het slot „vanden sesten onderscheide" zegt hij, dat zijn plan geweest is „te scriven vanden beghin der oerden cisterciën ende vanden eerweerdighen hillighen vaders ende seer gheestelicken, die merkelic gheweest hebben in cisterciën ende in clarendael, ende mede van sommighen exempelen, die na gheleghenheit der steden ende der materiën daer niet qualic toe en dienden." Oorspronkelijk werk wil hij niet leveren: „Want wi en hebben dit niet te samen ghescreven, als dat wij nye boeken wolde maken, mer die dinghe die wi ghevonden hebben dat onse vlytighe voervaders in menyghen steden hier ende daer ghescreven hadden, op dat sie te apenbaerre solden wesen ende te bet dienen solden den ghenen die sie lesen, so hebben wie sie, als wi best conden, te samen vergadert, daer wi nochtans sommighe capittelen die wi van goeden gheesteliken luden ghehoert hebben, mede tusschen gheset hebben, die daer wael to dienen." Het doel van zijn schrijven is tweeledig: ten eerste wil hij den ordebroeders „die in verren lande sin gheseten" als opwekkend voorbeeld de heiligheid van het moeder-klooster in de dagen van Sint Bernard voorhouden. In de tweede plaats heeft hij deze taak op zich genomen „op dat wi den moniken van sunte benedictus oerde die swart draghen, oersake solden benemen, qualike van onser oerde te spreken." Nog in een ander opzicht verwacht hij vrucht van zijn arbeid. Hij is tot het inzicht gekomen, hoe nuttig het voor zijn tijdgenooten is, terug te zien op het reine verleden van de orde, op „die selighe daghen doe die versumenissen niet dan doer cleynen spleetkens incrupen en mochten." Want nu is er een tijd aangebroken „dat die versumenisse niet allene doer cleynen spleetkens mer doer groten spleten, ommer doer groten schoeren ende broken inbreken ende inbersten."

Karakteristiek middeleeuwsch is de volgende verontschuldiging van den schrijver: „Voertmeer so bid ic allene vanden vlitighen lesers in deser sake vergiffenisse, dat ic op sommighen steden, beholden die rechte waerheit der dinghen, die woerde gheerne wat suverliker heb ghepijnt te setten, want het moet harde veer wesen, dat wi in alsoveel als in ons is dat alre mynste puntken der dingen die wij bescriven, anders solden setten dant

---

bernaerts tot onser tijt gheleeft hebben." Dat hij dit feit als een bijzonderheid vermeldt, wijst er m. i. op, dat er ongeveer een halve eeuw sedert den dood van S. B. verloopen was: in dat geval zou Conradus de schrijver niet kunnen zijn.

waer inder waerheit, ende mit begheerten loeghen te scriven onse consciencie solden quetsen." De tegenwoordige lezer denkt er niet aan, den Middeleeuwschen monnik zijn „suverlike woerde" kwalijk te nemen. Inderdaad is er artistieke verdienste in dit boek, dat ons zulk een treffend beeld geeft van het kloosterleven in zijn reinsten vorm [1]).

Een volledige Middelnederlandsche vertaling van dit werk, getiteld „Dat boec vanden claren ende verluchten mannen der oerden van cisterciën" komt in vier handschriften voor [2]), die alle in het Oosten van ons land, in en om Deventer geschreven zijn: daar is dus waarschijnlijk de oorsprong van deze vertaling te zoeken. Bovendien bevat een Leidsch handschrift (Ms. Lett. 1031) „sommighe exempelen ghenomen wt den boeke dat ghemaket is van merkeliken mannen der orden van cisterciën," een goed gekozen bloemlezing in een uitnemende, geheel zelfstandige vertaling [3]). De vertaler streeft er niet naar, de gedachten van het origineel in eigen woorden en gebruikelijke zinswendingen weer te geven: zijn vertalen is een getrouw reproduceeren van het Latijn met Nederlandsche woorden; daarbij toont hij niet alleen eerbied en liefde voor zijn tekst, maar ook een zekere verwantschap met den schrijver, waardoor hij geheel kan doordringen in den zin en de schoonheid van die woorden. Als proeven van deze vertaling zal ik twee exempelen meedeelen, die beide onder de Marialegenden opgenomen zijn. Een „gheestelic monic" te Clarendael zag eens het volgende mirakel:

„Op enen daghe, alse hie wtghegaen was mitten anderen brueders totten arbeide des weitenbouwes ende een luttel verscheiden vanden convente, began hie an te sien mit groeter ghenuechte des herten die brueders die daer meieden, ende dacht over in hem selven verwonderende, dat alsoe vele wise manne, alsoe vele edele manne ende leckere [4]) mannen om der mynne cristi hem selven wtrecten ofte overgeven totten arbeide ende on-

---

1) De uitgever van den Latijnschen tekst zegt in zijn voorrede: „Quotienscumque hunc librum evolvo, non possum satis pietatem, styli gravitatem sententiarum pondus non mirari." Toen ik met de vertaling kennis maakte, kreeg ik denzelfden indruk.

2) Ms. Utr. 1016, Ms. Dev. 37, Ms. Dev. 38—39, Ms. Weenen F. C. B. 7921. De boven gegeven citaten zijn aan het Weensche hs. ontleend. In het vervolg zal ik dit boek kortheidshalve citeeren als „Exordium".

3) Van deze vertaling bezit ik een afschrift, dat ik bij gelegenheid hoop uit te geven.

4) Lat. delicati; lecker heeft hier de ongewone beteekenis: zwak, niet aan ruwen arbeid gewend.

solde ende den heeten brant der sonnen ontfengen mit alsoe groete blijtschap, rechte ofte si in enen hoeve der welden walrukende appelen pluckeden ofte dat sie weerschapten mit welden an eenre tafelen vol van leckeren spisen. Daer van dan danckede hie den heren mit opgheslaghen ogen ende opgherecten handen ten hemel wert, dat hie hem verenighet hadde der hilliger veelheit der bruederen, al was hi des onwerdich ende een sunder. Doe hie dese dinghe ende dier ghelike overleghede in sinen moede ende van onmetenheit der blitschap hem selven nauwe begripen en konde, siet, sonder vertreck apenbaerden hem alse drie eersame vrouwen, bleckende mit roeseliken aensichten ende mit witblenckenden clederen. Ene van desen drien, die daer voerghinc, scheen blenckender te wesen van ghedaente ende langher van persoene. Sie steghen neder van den berge die daer bij lach, ende nakeden den convente der bruederen die daer saet weren meiende ander sijden des berges. Doe hie dese ghesien hadde, waert he verstuert van groeten verwonderen ende berstede wt myt deser stemme: „O here god, sechde hie, wie sin dese vrouwen, alsoe schoen, alsoe eerwerdich, die buten ghewoenten van ander vrouwen naken onsen convente?" Ende doe hie dese woerde sechde, stont bi hem een man mit eerwerdighen grawen haer, ghecledet mit enen witten blenckenden clede, die tot hem sechde: „Die meerre vrouwe, die die andere voergaet, sie is die ionfer-moeder ihesu cristi, maria. Die ander die daer volghen, sin sancta elisabeth ende sancta maria magdalena." Doe hie hoerde noemen die moeder des heren, soe sin beweghen al sine binnenste op die guedertierenheit hoers names, die hie seer mynnede. Anderwerve vraghede hie, segghende: „Mijn heer, waer heen trecket onse vrouwe?" Hie antwoerde hem: „Sie coemet te vanden haer meyers." Doe dese woerde gheseghet weren, soe verswan [1]) haestelike wt sinen ogen die persoen die daer sprac. Die man godes, doe hie dit ghesien hadde, verwonderde hie meer ende meer in hem selven: hie keerde sin ogen weder totter hilligher moeder godes ende tot haer gheselynnen ende mit enen verwonderende ghesichte staerde hie op hem. Sie ghingen al meckeliken [2]) voert ende quemen die ene naeden anderen totten convente. Doe sie in dat convent ghecomen weren, scheiden sie hem van een ende begonnen te wanderen harwerde ende darwerde onder den

---

1) Lees: verswant?
2) Langzaam, statig. Lat.: moderatis gressibus.

moniken ende onder die conversen, recht of sie se vanden wolden. Ende doe sie aldus deden, ten laetsten verswonden sie wt sinen ogen ende ghingen weder ten hemel, daen sie ghecomen weren. Die man godes was ghevestiget ende en mochte hem niet beweghen vander stede, alsoe lange dat dat mirakel gheeindet was, meer [1]) hoe seer dat hie ghevordert hevet van deser vandinge ende hoe seer dat hie ghewassen is inder minne godes ende der alre hillichster moeder godes, bewesen sine naevolghelike wanderinge ende daghelixsche voertganc der doegheden."

Wij zullen weldra zien, welke rol dit exempel in het leven van Caesarius van Heisterbach gespeeld heeft. Door bemiddeling van zijn Dialogus werd het in korten vorm opgenomen onder de Marialegenden en in den „Speghel der susteren".

De tweede legende, niet minder bekend, verhaalt „V a n e n e n b r u e d e r d e n o n s e s u e t e v r o u w e k r u u t g a f." Toe clarendael was een monic, al was hie een mensche van gueden wille, nochtans was hie van lichaem lecker ende cranck ende daer om was hie overvloedelike sorchvoldich in die spise wt te verscheiden ende in verwervinge der medecinen, meer [1]) die guedertierne here, die barmhertelike pleghet te verbeteren die dwelende menschen, wolde desen monic weder leiden totten wech der waerheit, ende dat hie weten solde ende verstaen, hoe salichliken hie ons vermaent, dat wij al onse sorchvoldicheit sullen werpen in hem, want hie sorghe hevet van ons. In dusdanigher maniere hevet die here hem ghewerdiget te vanden den ghenen die simpelike sondichde. Die selve brueder sach in enen visione des nachtes ende sie, alle die brueders haesteden ter kerken alse te begaen die loeve des godliken dienstes: An der doeren der kerken stont die oetmoedige hoeghe moeder der barmherticheit, die goddienstige ionfer maria, dragende recht alse ene busse mit kosteliken krude ende gaf daer wt werdelike mit haerre alre suetster hant enen yegheliken brueder die in dat bedehuus ghinc, enen lepel vol van den krude ende spisde die ghene die dat nemen, myt wonderliker sueticheit. Doe dit dese brueder sach, verblide hie hem seer ende dachte in hem selven, dat hie oec deelachtich solde werden sonder wederstoet dier hemelscher spisen. Doe hie toeginc toe die hant der alre goddienstichster verwervester, die alre goedertierenste ende waerachtelike sachtmoedighe ionfer wesen af, segghende: „Hebstu behoef mijnre medicinen? Bistu niet een wijs meister van medecinen ende dragheste sorchvol-

---

1) Meer = mer, maer.

delike dins selves sorghe? Ganc, ganc ende ghebruke din medicine alstu wilste, want ic draghe sorge voer die ghene die hoer sorghe werpen op den heren ende mijnen soene." Doe dat die broeder hoerde, schaemde hie hem ende verghifnisse biddende loevede he hoer dat hie voertan hem niet onderwinden en solde van hem selven, mer dat hie al die sorghe sins levens gode ende oer bevelen solde. Die ghemeine toevlucht alre kerstenen menschen ende die sunderlinge beschermster hoerre sunderlinger knechten, der broederen van cisterciën, ontfenck dat voldoen mit der lofnisse ende gaf guedertierlike ghenade den monic dient berouwede dat hie misdaen hadde, ende deelde hem mede die salige spise. Doe dese brueder ghesmaket hadde die benedixie der hemelscher medicinen, te hantes waert hie ghesont van sinre tederheit ende krancheit ende hie gaf over alle medicine ende alle leckere spise ende gaf hem selven toe die ghemene spise ende daer om mitter hulpe der ghenaden godes hevet hie in korter tijt anghetoghen schoenheit ende starcheit mit ghesontheit des lichaemes ende der sielen te gader" [1]). In Vlaamsche of Brabantsche handschriften heb ik geen spoor van een vertaling gevonden. Toch was het Exordium daar bekend, want in twee tractaten, de Exposicie op het Pater Noster en de Exposicie op de Passie, wordt het als bron van enkele exempelen genoemd. Afzonderlijke exempelen met vermelding van de afkomst nl. „wtten boeck geheiten de illustribus viris", vond ik in een Amsterdamsch handschrift (IV G 19); daar leest men op fol. 141c de bovengenoemde legende van Maria onder de maaiende broeders.

4. *Caesarius' Dialogus miraculorum* [2]).

Caesarius van Heisterbach werd in 1180, vermoedelijk te Keulen, geboren en ging reeds in 1199 naar het jonge Cister-

1) Deze beide exempelen komen voor in Ms. Lett. 1031, fol. 175a (= Migne's Exordium III: 11) en fol. 181c (= III: 19). Over de verspreiding van het laatste exempel zal in het derde hoofdst. gesproken worden.

2) Uitgegeven door J. Stange (Keulen 1851). Zie over den Dialogus vooral A. Kaufmann: Caesarius von Heisterbach, ein Beitrag zur Culturgeschichte des XIIen und XIIIen Jahrh. (Keulen 1850, 2e Aufl. 1862); verder A. W. Wybrands: De Dialogus Miraculorum van Caesarius van Heisterbach, beschouwd als bijdrage tot de kennis van het godsdienstig leven in Nederland, in den aanvang der dertiende eeuw (Studiën en Bijdragen van Moll en De Hoop Scheffer II, 1—116); Kessel in het Kirchen-lexicon van Hergenröther-Kaulen.

ciënser klooster van Heisterbach. Elf jaren te voren waren de monniken van den Petersberg afgedaald in het heerlijke, boomrijke dal van het Zevengebergte, waar nu nog de ruïne aan het verleden herinnert, en hadden daar hun klooster gesticht. De wijze waarop de jonge Caesarius tot het kloosterleven gebracht werd, is vooral voor ons doel hoogst merkwaardig. Hij vertelt zelf het volgende: „In dier tijt dat de coninc philips ten eersten vernielde dat stichte van cuelene gheschiedet dat ic ghinc met heer gheeraert abt van den berghe sente walburch tot cuelene waert. Ende als hij mij upden weghe met veel neersticheit vermaende tot bekeeringhe ende en voerderde niet, so seide hij mij die gloriose visioen die tot clarendael gheschieden, daer men in leset, dat tot eender tijt des bauwens, alst convent maeyde inden dael, die saleghe maghet ende moeder gods maria ende sente anna, haer moeder, ende sente maria magdalena quamen vanden berghe, alst sach een helich man, die ieghen den berch stont, neder gaende met groeter claerheit inden dael. Sij droechden af dat sweet der broederen ende met haren mauwen sveyfden sij haer den wint toe, ende mij oec seide andere sticken die inden visioene sijn gheset. Vanden woerden deser visioenen wardic also zeere beweghet, dat ic gheloefde den abt, dat ic niewers en wilde commen dan in sijn cloester om mij te bekeerene, of god mij den wille waude gheven." In dit exempel zal men de boven meegedeelde legende uit het Exordium herkennen, die van mond tot mond gaande, gewijzigd en verkort is. Hier zien wij tevens een duidelijk voorbeeld, welke rol de exempelen in het Middeleeuwsche leven speelden.

Onder de abten Gevard (1195—1208) en Heinrich (1208—1244) stond Caesarius in hooge eer. Hij vervulde het ambt van noviciën-meester en prior en was tot in verre streken als schrijver bekend. Hem werd opgedragen een biografie te schrijven van bisschop Engelbert en zelfs uit Marburg kwam tot hem het verzoek, een leven van Sint Elizabeth samen te stellen. Op aansporen van den abt Heinrich schreef hij zijn H o m i l i ë n en den D i a l o g u s m i r a c u l o r u m, het werk, waaraan hij zijn roem te danken heeft. Men had hem gezegd „dat dat ware een onvermakelike scade, waert sake dat verderfden die dinghen (die in onser oerdene bij onsen tiden wonderlic sijn ghewrocht) overmids verghetenheit, die den nacommenden menschen mochte wesen tot stichticheit". Hij besluit zijn „voersprake" met deze woorden: „Ic hebbe oec wel veel dinghen in dit boec ghemin-

ghet, die buten onser oerdenen sijn gheschiet, daer omme want sij stichtich waren ende van gheestelike mannen, ende als die andere exempelen sijn sij mij gheseit. Die here es mij een ghetughe datter niet en es een capittel in dit dyalogus, ic hebt bij mij selven ghedichtet. Ende sijnre een deel machschien anders gheschiet danse van mij sijn bescreven, dan schijnt [1]) meer toe te scrivene te wesene den ghenen van dienste mij sijn gheseit." De dialoog-vorm van dit werk is aan Gregorius ontleend; de stof is uit den mond van allerlei menschen opgeteekend.

Caesarius had meer dan de gewone kloosterlingen, gelegenheid gehad om iets van de wereld te zien, want hij vergezelde zijn abt vele malen op visitatie-reizen, ook naar de Nederlanden; vandaar dat hij verhalen heeft opgeschreven, die hem in Friesland, Groningen en Utrecht waren verteld. Steeds noemt hij met groote nauwgezetheid de namen van de betrouwbare personen, die hem de verhalen meedeelden, want hij wil niets vertellen, dat aan de waarheid te kort zou doen. Eens zegt hij b. v. dat hij wel meer gehoord heeft, maar hij herinnert het zich niet nauwkeurig genoeg, om het te kunnen vermelden, want „Satius duxi etiam vera subticere, quam falsa scribere" (III, 33). Het is dus onbegrijpelijk, hoe Kessel schrijven kan, „dasz der Verfasser diese Erzählungen vornehmlich zu erbaulichen Zwecken nacherzählt; die Frage nach ihrer historischen Verbürgtheit macht ihm wenig Sorge". Hierbij is vergeten, dat de 13de eeuw een ander begrip van „historischen Verbürgtheit" had dan wij: als Caesarius en zijn tijdgenooten niet vast overtuigd geweest waren, dat dit alles werkelijk zoo gebeurd was, dan zouden deze verhalen hun waarde verloren hebben.

Bij uitzondering gebruikt Caesarius schriftelijke bronnen, de „vita beati Davidis" en Olivier's geschriften: de „Historia terrae sanctae" en de „Historia Damiatina", maar daar deze beroemde kruisprediker tot de tijdgenooten van Caesarius behoorde, verstoren de fragmenten uit zijn geschiedverhaal de eenheid van den Dialogus niet. Of Caesarius het Exordium gekend heeft, is onzeker: de verhalen die hij daarmee gemeen heeft, kunnen ook mondeling overgeleverd zijn; dit lijkt mij zelfs waarschijnlijker.

Dikwijls is er reeds gewezen op de onschatbare waarde van Caesarius' werk voor de cultuurgeschiedenis der 13de eeuw. Kaufmann vergelijkt hem terecht met den duivel bij Lesage,

1) Schijnt = schijnt et.

„welcher die Dächer abdeckt und uns in die innersten Gemächer der Wohnungen schauen lässt." De gebreken van zijn tijd legt hij bloot zonder de grooten der wereld naar de oogen te zien en hij kan onbeschroomd de schaduwzijde toonen, omdat hij op zoo vele vrome mannen te wijzen heeft. Tusschen al die bonte tafereelen uit zijn naaste omgeving zien wij op den achtergrond den grooten strijd van de kruisvaarders in het Oosten, die toen de geheele wereld in beroering bracht. Voor den inhoud van den Dialogus en voor de merkwaardige sporen van oude mythen, in het volksgeloof verscholen, kan ik verwijzen naar het werk van Kaufmann. Bovendien zullen in de volgende hoofdstukken verscheidene exempelen uit Caesarius ter sprake komen, want ook op de latere exempelen-litteratuur heeft geen schrijver zooveel invloed gehad als hij.

Bij het citeeren zal ik gebruik maken van de Mnl. vertalingen, die nog weinig bekend zijn. Moll (Kerkh. Archief IV 276) vermeldt slechts een fragment — afkomstig uit een klooster te Enkhuizen — dat in 1861 verkocht en sedert spoorloos verdwenen is. In plaats daarvan vond ik te Gent een Vlaamsche vertaling (Ms. Gent 388), waaruit boven reeds een stukje werd meegedeeld. Het handschrift, uit de tweede helft der 15de eeuw, is onvoltooid gebleven en bevat de eerste zes boeken met een derde deel van het zevende. Daar het echter een afschrift [1]) is, bevatte het origineel misschien een volledige vertaling. Later trof ik een ander handschrift aan in de Hamburgsche stadsbibliotheek (Ms. Theol. 1125). Het is in de tweede helft der 15de eeuw in Noord Nederland geschreven en bevat boek VII—XII, dus juist wat in het Gentsche handschrift ontbreekt. Waarschijnlijk is het eerste deel verloren gegaan. Uit de vergelijking van het zevende boek met het fragment, dat daarvan over is in de Gentsche vertaling, bleek mij, dat wij hier met een geheel zelfstandige vertaling te doen hebben [2]).

Exempelen uit Caesarius zijn in bijna alle verzamelwerken en tractaten te vinden, die in het volgende hoofdstuk besproken zullen worden. Meestal worden zij ingeleid met de woorden „Caesarius scrijft", maar in vele gevallen verzwijgt men de bron. Afzonderlijke exempelen komen o. a. voor in een „Devoet

---

1) Om dit aan te toonen is het voldoende op één fout te wijzen: op fol. 194d staat „een priester wandelare" voor „van derlare" (Lat. in Derlar).

2) Het eenige wat licht zou kunnen geven over de afkomst van dit handschrift, is de volgende aanteekening aan het slot: „Scriptor huius libri erat fredricus martini filius et sancte lucie minister."

boecskijn van stichtigher leringhe ende van goeden exempelen" [1]). Voorzoover ik deze teksten met de Hamburgsche vertaling kon vergelijken (b. v. boek VII : 33 en 47) bleken zij niet daaraan ontleend te zijn. Terwijl dus in de 15de eeuw tal van exempelen uit Caesarius verspreid waren, kende men den Dialogus zelf betrekkelijk weinig en waren de Dietsche handschriften vrij zeldzaam. Een Brusselsch handschrift (19549) noemt b. v. als bron „een boec dat cesarius hiet"; meestal had men dus die exempelen uit de tweede of derde hand. Daaruit is misschien ook te verklaren, dat de Nederlandsche vertaling nergens gedrukt werd.

5. *Het „Biënbocc" van Thomas Cantimpratensis* [2]).

Thomas van Chantimpré was een jongere tijdgenoot van Caesarius. Hij werd omstreeks 1200 geboren en was door een gelofte van zijn vader, een edelman, reeds vroeg voor den geestelijken stand bestemd. In 1216 ging hij naar het klooster van Chantimpré bij Kamerijk en liet zich in 1232 in de jonge, bloeiende Dominicaner-orde opnemen. Hoewel de studie hem aantrok, zocht hij niet de eenzaamheid van het klooster, maar leidde een leven vol afwisseling, rijk aan ervaring. In Keulen hoorde hij den beroemden Albertus Magnus; in 1238 vinden wij hem in Parijs, terwijl hij in West-Duitschland, o. a. in Trier goed bekend geweest is. Meestal reisde hij in Brabant rond. Toch vond hij ook tijd voor studie en litterairen arbeid. Op drieëntwintig-jarigen leeftijd schreef hij het leven van zijn abt Johannes; later maakte hij zich bekend door de levens van Christina (1249) en Lutgardis (1254), beide in het Middelnederlandsch vertaald, en door zijn werk De natura rerum, dat in Maerlant een berijmer vond.

1) Ms. Haag L 50; verder ook in Ms. Amst. IV G 19, Ms. Moll 23, Ms. Br. 19549, Ms. Br. 21940.

2) Bonum universale de apibus, uitgegeven door Colvenerius (1627). Zie P. Kirsch Des Thomas von Chantimpré Buch der Wunder und denkwürdigen Vorbilder, Inaug. Diss. Jena (Gleiwitz 1875); E. Berger: Bonum universale de apibus, quid illustrandis seculi XIII moribus conferat (Parijsche diss. 1895); Kaufmann: Thomas von Chantimpré, in de Vereinsgaben der Görresgesellschaft 1899. Het laatste werk kwam mij eerst in handen, toen dit vel reeds ter perse was. Voor dit hoofdstuk kon het dus niet meer gebruikt worden. Dat hier de vergelijking met Caesarius, dien Kaufmann zoo grondig bestudeerd had, niet verzuimd is, ligt voor de hand. Op het verband met de Fransche exempelen-litteratuur is echter niet gewezen.

De studie voor dit laatste werk werd aanleiding tot het schrijven van zijn Biënboec. De mededeelingen die hij bij Aristoteles, Plinius e. a. over het leven der bijen las, paste hij op echt Middeleeuwsche wijze op de menschenmaatschappij toe. Deze moralisatie diende hem slechts om een zekere eenheid en samenhang te geven aan een boek, waarin hij zijn ervaringen en levenswijsheid wilde neerleggen, evenals Caesarius daarvoor den dialoog-vorm gekozen had [1]). De exempelen blijven dus de hoofdzaak. Evenals Caesarius teekende hij alle stichtelijke verhalen en mirakelen op, die hij van betrouwbare personen gehoord had: als biechtvader en reizend prediker had hij ruimschoots gelegenheid om menschenkennis op te doen en te zien, wat er in zijn tijd omging. Of hij den Dialogus van Caesarius gekend heeft, is onzeker; hij vermeldt het nergens [2]). Met dit werk vertoont het Biënboec groote overeenkomst, wat het ontstaan en den inhoud betreft. Toch is de opvatting verschillend. Caesarius is de eenvoudige kloosterling, Thomas de geleerde prediker, die door tal van citaten uit klassieke schrijvers en kerkvaders zijn geleerdheid doet blijken. De Dialogus ligt op één lijn met dien van Gregorius en is verwant aan het Exordium; het Biënboec staat meer onder invloed van de Fransche Dominicaners en van de exempelen-litteratuur, die door Jacques de Vitry tot bloei gekomen was. Deze had namelijk, zooals wij in het volgende hoofdstuk nader zullen toelichten, het gebruik van exempelen in zijn sermoenen in zwang gebracht en vertelde daartoe niet alleen wat in zijn tijd gebeurd was, maar nam ook verhalen uit oude schrijvers, legenden, fabelen enz. Evenzoo vindt men bij Thomas exempelen, die niet op eigen ervaringen of op verhalen van ooggetuigen berusten, maar die in het verre verleden hun oorsprong vinden en aan boeken ontleend zijn, b. v. het exempel van Alexander (Inc. fol. 114^b), dat het eerst bij Cicero voorkomt, de episode uit het leven van Augustinus (Inc. fol. 134), de legenden van Julianus (Inc. fol. 71^d) en Jakelina

---

1) Een navolger, Johannes Nider moraliseerde in zijn Formicarius het leven der mieren en nam tegelijk van Caesarius den dialoog over. (Zie daarover K. Schieler, Mainz 1885). In de Mnl. litteratuur heb ik van dit werk tot nu toe geen spoor gevonden.

2) Waarschijnlijk lijkt het mij niet, doch dit punt moet nader onderzocht worden. In elk geval verdient het de aandacht, dat verscheidene exempelen van Caesarius bij Thomas terug te vinden zijn: ik teekende o. a. op Dial. mir. VI, 22, VII, 4, VIII, 21, IX, 8; 38, X, 2; 34. Deze overeenkomst zal wel uit gemeenschappelijke mondelinge of schriftelijke bronnen te verklaren zijn.

(Inc. fol. 97d) enz. Andere moraliseerende exempelen zijn in den trant van de Gesta Romanorum (b. v. fol. 69v „Vriendentrouw" en fol. 127d). Een rechtstreeksch bewijs van den Franschen invloed leveren de exempelen uit het Biënboec, die bij Jacques de Vitry en Étienne de Bourbon teruggevonden worden [1]). Thomas behoeft deze verhalen niet geschreven voor zich gehad te hebben: hij kan ze in sermoenen gehoord, of uit den mond van rondreizende Dominicaners opgeteekend hebben.

Voor de cultuurgeschiedenis van de 13de eeuw geeft het Biënboec een uitstekende aanvulling van Caesarius, voor ons te meer interessant, omdat de stof grootendeels Nederlandsch is. Ook daarom moet dit werk tot de Nederlandsche letterkunde gerekend worden, al is het in het Latijn geschreven en al drukte Thomas zich bij voorkeur in het Fransch uit, gelijk Berger heeft aangetoond [2]). Zijn talent als verteller zal ons uit menig verhaal blijken. Daar wij bij de behandeling van de afzonderlijke exempelen herhaaldelijk tot het Biënboec terug zullen keeren, kan hier voor den inhoud van het werk naar Berger verwezen worden [3]). Deze heeft een goed overzicht van de stof gegeven, in rubrieken ingedeeld, een omwerking en uitbreiding van het boekje van Kirsch; overigens is zijn werk zeer oppervlakkig: de voor de hand liggende vergelijking met Caesarius wordt geheel verzuimd, het bronnenonderzoek is onvolledig, de belangrijke gegevens voor de kennis van het volksgeloof en de mythologische elementen zijn over het hoofd gezien. Op dit punt moet het Biënboec nog onderzocht worden. Ik wijs er b. v. op dat in twee exempelen verteld wordt, hoe de wonden van een vermoorde gaan bloeden bij de nadering van den moordenaar; dit herinnert ons aan de bekende episode uit de Nibelungen en den Walewein. Een andere oud-Germaansche herinnering bevat het volgende exempel: een monnik had zestien jaar gezwegen en zich daardoor groote verdienste verworven. Eens „quam in dit cloester groot vier ende groot brant. Deze moenc ghinc tot-

---

1) Zie o. a. Jacques de Vitry (ed. Crane) n°. 94, 95, 114, 245, 247, Étienne de Bourbon (ed. Lecoy de la Marche) n°. 81, 154, 163, 317.

2) Berger beweert, dat het Fransch zijn moedertaal was, maar dit is niet zoo zeker. In de door en door Nederlandsche streek om Brussel zal hij in zijn vroegste jeugd wel meer Brabantsch dan Fransch gehoord hebben en in zijn werkkring moest hij zich in den regel van de volkstaal bedienen. Zie L e v. v. L u t g. op II, 11765, waar de uitgever Van Veerdeghem het waarschijnlijk maakt dat zijn eigenlijke naam was Thomas van Bellinghem (een Brabantsch dorpje ten Z. W. van Brussel).

3) Een studie over dit onderwerp is als dissertatie in voorbereiding: ook daarom kan ik hier kort zijn.

ten viere ende sprac dese woerde: „Stant vier; vlamme ruste" ende niet meer woerde en sprac hi. Ende rechtevoert soe bleef dat vier stille staende" [1]); hierin schuilt een merkwaardig overblijfsel van een heidensche bezweringsformule. Vooral belangrijk zijn de duivelverhalen, waarover in het vijfde hoofdstuk een en ander meegedeeld zal worden.

Het Bonum universale de apibus werd in 1372 op last van Karel V in het Fransch vertaald. Opmerkelijk is het, dat er van een Brabantsche vertaling geen spoor te vinden is. De beide vertalingen, die ons bewaard gebleven zijn, werden in Noord-Nederland gemaakt. De meest bekende, in verscheidene handschriften overgeleverd, is waarschijnlijk in het midden van de 15de eeuw in of bij Utrecht ontstaan [2]). De incunabel, in 1488 bij Peter van Os te Zwolle gedrukt [3]), berust op deze vertaling. De drukker heeft echter op verschillende plaatsen exempelen weggelaten, waarschijnlijk niet om te bekorten, maar omdat hij den inhoud voor zijn lezers ongeschikt achtte. Als deze veronderstelling juist is, dan zijn de uitgelaten exempelen uit een cultuur-historisch oogpunt leerzaam, omdat men er uit zien kan, welke wonderen iemand op het einde der 15de eeuw aannemelijk vond en wat voor hem de maat te buiten ging [4]).

Een tweede, zelfstandige vertaling vond ik in twee Utrechtsche handschriften, in den catalogus onder n°. 1016 en 1017 vermeld; het laatste heeft aan Huydecoper toebehoord en is uit Zutfen afkomstig; het eerste is blijkens het dialect in dezelfde streek geschreven en draagt het jaartal 1491. Het is moeielijk aan te nemen, dat deze vertaling gemaakt is, nadat het werk in 1488

---

1) Exempel uit de Exp. P. N. fol. 141, ontleend aan het Biënboec.

2) De oudste handschriften zijn ten minste in Utrecht geschreven: het dialect en de geringe onderlinge afwijkingen wijzen er op, dat men den oorsprong niet veel hooger te zoeken heeft. De handschriften zijn: Ms. Haag O 19 van 1458 (Utrecht); Ms. Lett. 360 van 1461 (Utrecht), door dezelfde hand geschreven als het vorige handschrift. Van Vloten nam hieruit de exempelen voor zijn Prozastukken. Ms. Haag V 55 van 1469, geschreven door Allaert Reiners van Akersloet; Ms. Haag X 23 van 1469 (Haarlem), niet geheel voltooid; Ms. Br. 19407 van 1481 (Amersfoort); Ms. Straatsb. L 176, Nederduitsch gekleurd afschrift uit het klooster Frenswegen. Zonder eenigen grond laat Jonckbloet (Ned. Lett.[4], 403) deze vertaling opklimmen tot de tweede helft der veertiende eeuw.

3) Herdrukt in 1515 bij Jan Seversen te Leiden.

4) Daartoe behooren vele exempelen over den duivel, over de hostie in den bijenkorf, over het Christenkind door de Joden geslacht enz. Zie Ms. Lett. pag. 213b, 274b, 286b—289, 291—295, 305a, 326, 335, 345, 371, 372, 415—423, 457. Ook het verhaal over den ketter Willem Cornelius (315) nam hij niet op.

te Zwolle gedrukt was. Toch schijnt het mij toe, niet ouder te zijn dan de tweede helft der 15de eeuw [1]).

Evenals Caesarius werd ook het Biënboec door de schrijvers van stichtelijke tractaten en verzamelwerken ijverig geraadpleegd. Deels gebruikte men daartoe de eerstgenoemde Mnl. vertaling, b. v. voor de verzamelingen met Maria-legenden; meestal vertaalde men echter rechtstreeks uit het Latijn. Ook afzonderlijke exempelen komen herhaaldelijk voor [2]).

Na de Middeleeuwen geraakte het Biënboec in vergetelheid en bleef het in de bibliotheken verborgen, slechts door geleerden geraadpleegd. Waarschijnlijk heeft Marnix het nog gekend en aan dit boek vol Middeleeuwsch wondergeloof den vorm ontleend voor zijn heftige satyre tegen de Katholieke kerk.

6. *Vincentius' Speculum Historiale.*

Dit werk is een onderdeel van het Speculum Maius, een encyclopedie van de geheele Middeleeuwsche wetenschap, die Vincent de Beauvais op aansporen van zijn koning, Lodewijk den Heilige, bijeenbracht. In onze letterkunde is het uit de berijming in Maerlant's Spieghel Historiael voldoende bekend en wij kunnen dus hier volstaan met een verwijzing naar de uitgave, die door De Vries en Verwijs bezorgd is.

Rechtstreeks heeft het Speculum weinig invloed op de latere Middelnederlandsche exempelen gehad. Onder de Marialegenden in proza zijn er vele uit het bekende hoofdstuk van Vincentius afkomstig, maar langs een omweg, door bemiddeling van andere verzamelingen. Verscheidene malen zullen wij exempelen aantreffen, die in het Speculum hun oorsprong vinden, maar hoogst zelden wordt het met name als bron genoemd [3]).

7. *Het Passionael van Jacobus de Voragine* [4]).

Jacobus de Voragine werd tusschen 1225 en 1230 te Varazze

1) Als bewijs van de populariteit van dit werk verdient het vermelding, dat ik in een Berlijnsch handschrift (Ms. germ. fol. 1033) een Nederduitsche vertaling van het jaar 1639 aantrof. Als schrijver wordt daar genoemd „ein edel doctor van der prediger Orden genant broder Joan van voirvelt."

2) O. a. in de volgende handschriften: Ms. Amst. I G 18, Ms. Haag V 47, Ms. Gent 1425, Mss. Br. 2224, 19549, Ms. Keulen W 12°, 25, Ms. Weenen Hofb. 13655, Ms. Weenen F. C. B. 7905, 7967.

3) In het Amsterd. handschr. IV G 19 leest men éénmaal (fol. 158d): „In enen boeck gheheiten speculum historiale."

4) Aurea legenda, uitgegeven door Graesse (1846). Vergelijk daarover Dun-

geboren. In 1244 trad hij in de Dominicaner orde, bekleedde verschillende eervolle ambten en werd ten slotte aartsbisschop van Genua. In deze waardigheid stierf hij in het jaar 1298 of 1299. De geschiedenis heeft zijn naam bewaard om zijn verzoenend optreden tijdens den verwoeden strijd van Ghibellijnen en Welfen te Genua. Den grootsten roem heeft hij echter te danken aan zijn Legendenboek, dat zich om de groote populariteit — evenals Apuleius' Gouden ezel — het epitheton „aurea" verwierf. Het behoorde in de Middeleeuwen tot de meest gelezen boeken; nog in onze eeuw vond Longfellow er de stof in voor zijn „Golden Legend".

Het is begrijpelijk, dat dit boek ook in vertalingen een groote verbreiding kreeg, toen onder ongeletterde kloosterlingen en leeken de belangstelling in stichtelijke lectuur toenam. In 1380 werd het door Jean de Vignai in het Fransch vertaald met toevoegingen, die later in Caxton's compilatie gebruikt zijn. Waarschijnlijk ontstond omstreeks denzelfden tijd de Nederlandsche vertaling in een Brabantsch klooster [1]). Onder de vele handschriften — ik teekende er een twintigtal op — is ten minste het oudste een perkamenten codex, in „brabantscen dietsche" geschreven, die niet gedateerd is, maar waarvan het schrift uit den tijd omstreeks 1400 dagteekent. Ik laat hier het begin van den proloog volgen, dien de vertaler aan zijn werk liet voorafgaan en die niet in alle jongere handschriften overgenomen is. „Langhen tijt hebbic versocht gheweest ende sere ghebeden om uten latine te dietsche te makene een boec, dat men te latijn heet aurea legenda, dat bediedt te dietsche gulden legende. Ende wel met rechte machmense alsoe heeten omme de goede exemple ende leeringen, die daer in bescreven sijn vanden santen. Want cortelec so bescrijft si alle der sante leven ende der marteleren doot, hoe si ghemartilijt sijn dore de minne van gode. Elc goet mensche salech ende oec elc sondare, wilt hi, mach groteleec in desen boec sine salecheit sceppen in dien dat hi merken wille ende de woorde cnuwen [2]), die hi daer in lesen sal."

---

lop-Wilson: History of prose fiction (1888) II, 9, en het artikel in Hergenröther-Kaulen's Kirchenlexicon.

1) Jonckbloet (Ned. Lett.[4] II, 403) beweert, dat de vertaling waarschijnlijk dateert uit de eerste jaren van de vijftiende eeuw. Als deze gissing alleen berust op den indruk, dien de taal van den incunabel maakt — want handschriften vermeldt hij niet — dan is dit een zeer losse grond.

2) Cnuwen = overpeinzen; eigenl. van spijzen: stuk bijten, fijn kauwen.

Deze vertaling is waarschijnlijk al vroeg zóó algemeen verspreid geweest, dat er geen behoefte aan een tweede bestond. Ook aan den druk heeft men dezen tekst ten grondslag gelegd, maar de taal is een weinig gemoderniseerd en de sporen van Brabantsche afkomst zijn verdwenen [1]). Als proeve van deze vertaling geef ik uit dit oudste Brusselsche handschrift den tekst van een bekende Marialegende, die men dan met den incunabel vergelijken kan (Inc. Winterst. fol. 254a). Zij komt voor onder het hoofdstuk Vander boodscap ons heren.

Een ridder was, die inden ghemeenen wech enen casteel hadde ende hi roofde alle die, die daer leden sonder eneghe ontfermecheit, maer nochtan so gruette hi dagheleec onser vrouwen ende om negheen dinc dat hem toe quam, so en liet hi dat achter. Het ghesciede dat een religioes, een heilech man, al daer leet ende de riddere beval te hant datmenne rooven soude. Dese heileghe man bad den roovers, dat sine leeden souden te haren here, want hi hadde hem heimelecheit te segghenne. Doe hi vore hem bracht was, so bad hi hem, dat hi alle sine meysenide [2]) vanden castele vergaderen dade, dat hi hen dwoort gods predeken soude. Doe si alle vergadert waren, so seide hi: „Ghi en sijt hier alle niet, want hier ghebrect yeman. Ende doe si seiden, dat si daer alle waren, so seide hi: „Besich [3]) nerenstelec, ende ghi selt vinden datter yemen ghebrect. Doe seide een van hen, dat de camerlinc daer allene ghebrake. De man seide: „Waerleec, hi eest die allene ghebrect. Men sinder vollec omme ende bringhenne hier. Doe hi quam ende hi den goeden man sach, so sloech hi vreselec de oghen omme ende begonste te weyvenne metten hoofde ghelijc enen sot ende hi en dorste hem niet naerre comen. Ende de goede man seide hem: „Ic besweere di bi onsen here ihesus cristus, dattu ons segs, wie du bes ende waeromme dattu hier comen bes." Ende hi andwoordde: „Ic moet segghen mijns ondanckens, om dat ic besworen ben. Want ic en ben negheen mensche, maer een duvel die eens menschen ghelikennesse an ghenomen hebbe, ende hebbe nu XIIII iaer met desen riddere gheweest, want onse prince sant mi hier, dat ic nerenstelic (wachten soude) [4]) enen

---

1) Ik gebruikte een exemplaar te Gouda bij Gerard Leeu in 1480 gedrukt: in het vervolg bedoel ik dezen druk als ik den incunabel citeer.

2) De gezamenlijke bedienden.

3) Zie toe.

4) Ingevuld naar een ander handschrift (Ms. Br. 388), waar men leest: neerstelike wachten souwe, oft enich dach lijden soude, dat dese ridder .... etc.

dach, dat dese riddere sijnre mariën gruete niet en seide, want dan soudic macht over hem ghehadt hebben ende hebbenne dan ghedoodt, om dat hi dan onse gheweest soude hebben, om dat hi in quaetheiden sijn leven gheindt hadde. Want op dien dach dat hi hare gruete seide, so en mochtic negheen macht hebben over hem. Want siet, ic hebt dach na dach ghewacht ende hi en liet enen dach niet, hi en gruetese. Doe dit de riddere hoorde, so ontsach hi hem, ende viel vore des goets mans voete ende bad ghenade ende beterde voort sijn leven. Ende de goede man seide toten duvel: „Duvel, ic bevele di inden name ons heren ihesu cristi, dattu nu van hier gaes, daer du niemenne deren en moghes, die der moeder gods dient." Doe hi dit gheseit hadde, so voer de duvel wech" [1]).

Deze zelfde vertaling is ook gebruikt door den verzamelaar van de Nederlandsche Marialegenden. Te onrechte beweerde Honigh dus (G i d s 1879 II), dat waarschijnlijk een berijmd Passionael als bron gediend had.

1) Naar Ms. Br. 15140 fol. 106c.

TWEEDE HOOFDSTUK.

HET ONTSTAAN, DE ONTWIKKELING EN DE VERSPREIDING DER EXEMPELEN.

De werken, in het vorige hoofdstuk behandeld, noemden wij de bronnen van de exempelen. Dit is slechts in zooverre juist, als zij van de 13de tot de 15de eeuw een groote populariteit genoten en telkens als bron gebruikt en genoemd werden. Van naderbij beschouwd bleek reeds, dat de schrijvers geen auteurs zijn, maar verzamelaars, die opteekenden, wat zij om zich heen hoorden vertellen. De eigenlijke bronnen liggen in het verborgen. Caesarius en Thomas noemen wel dikwijls hun zegsman, maar wie het verhaal het eerst vertelde, is meestal evenmin bekend, als men bij het volkslied weet „wie dat liedeken eerstwerf sanc".

De exempelen ontstonden dus overal en nergens; zij gingen misschien al lang van mond tot mond en hadden reeds vele lotswisselingen ondergaan, voordat zij opgeteekend werden. Binnen de muren van het klooster, waar men, in eigen kleine gemeenschap opgaande, van het wereldsche gewoel afgesloten leefde, was de traditie sterk. Gebeurtenissen, die in het leven ingrepen, bleven onuitwischbaar in de herinnering geprent en werden aan een volgend geslacht overgeleverd, terwijl de feiten gekleurd werden door de vrome verbeelding, van wondergeloof doortrokken. Men had aan het sterfbed gestaan van een geliefden monnik of non, die in vrome berusting het lijden droeg en met een goddelijken glans op het gelaat gestorven was, en vertelde nog jaren later, dat bij het opvaren van de ziel de engelen een wonderzoeten zang zongen, of dat Maria zelf aanwezig was met haar schitterende maagdenschaar. In den vreeselijken dood-

strijd van een door wroeging gekwelden zondaar zag men de worsteling met de duivelen, in afschuwelijke gedaanten gretig grijpend naar hun prooi. Het aantal van deze verhalen groeide aan door wat men van elders vernam, uit naburige kloosters of van bezoekers, die op lange reizen veel gezien en ervaren hadden. Omgekeerd drongen de verhalen uit het klooster naar buiten door. Als een vreemdeling daar een schuilplaats of nachtverblijf zocht, dan vertelde men hem tot stichting verhalen over de vreeselijkheid van de helsche straffen of de vreugde der gelukzaligen [1]).

Ook de kloosterscholen kunnen tot de verbreiding van de exempelen bijgedragen hebben: uit de 15de eeuw is dit met een voorbeeld te bewijzen. De bekende Zwolsche rector Johannes Cele placht zijn leerlingen als afschrikkend voorbeeld verhalen van slechte priesters te vertellen en dicteerde hun o. a. de legende van Udo van Magdeburg [2]).

Wanneer een verhaal eenmaal was opgeteekend, dan had het daardoor nog niet voorgoed een vasten vorm gekregen. Er was geen drukpers, die het in honderden exemplaren verspreidde, en de opteekening geschiedde meestal in het Latijn, voor weinigen toegankelijk. Nemen wij b. v. de legende van Beatrijs. De oorsprong ligt geheel in het duister: of er een bepaald feit aan ten grondslag ligt, waar en hoe de oudste redactie verteld werd, weet niemand. Op een bepaald oogenblik echter is de legende aan honderden menschen in verschillende streken bekend, die ze verder vertellen met allerlei persoonlijke afwijkingen; onder een volgend geslacht neemt zij weer andere vormen aan. Van al deze redacties worden er slechts enkele hier en daar opgeteekend in proza of poëzie, losse stukken dus uit een wijdvertakte overlevering. Slechts in de gunstigste omstandigheden

---

1) Een interessante bewijsplaats levert een Reghel van de leke broederen in Eemsteyn in een Weensch handschrift (F. C. B. 7943 fol. 19); daarin wordt o. a. gezegd: „Als si metten gasten van buten spreken, so sullen si hem daer bi stichtelic pinen te hebben ende behoedelic in haren woerden. Ende of si yet goets begheren te hoeren, daer si af verbetert mochten werden, so mochten si hem zonden lasteren, als si best connen, ende doechden ende gherechticheyt prisen. Si moghen dreyghen metter hellen ende troesten metter ghenadicheyt goods. Si moghen hem toenen zwaerheyt ende gruwelheyt der duvelen ende der helscher pinen ende blijscap der eynghelen ende der heylighen met gode in hemelrijc ende in ewigher salicheyt. Aldus so moghen si hem toespreken, ende met goeden exempelen die desen woerden ghelijc sijn: so werden si berispt, gheleert ende verveert ende ghetroest in allen dinghen die hem noot sijn."

2) Zie Dr. M. Sohoeugen: Die Schule von Zwolle (Freiburg 1898) pag. 84.

zal men daaruit een beeld van den ontwikkelingsgang kunnen construeeren. De legende blijft mondeling voortleven, maar nu kan ook een geschreven tekst als uitgangspunt dienen voor den verteller. De dichter, die de Beatrijs-legende in Nederlandsche verzen neerschreef, had het mirakel gehoord van „broeder Ghijsbrecht, een begheven Willemijn", terwijl deze het „vant in dien boeken sijn". Merkwaardig is het, dat de legende nog in onze eeuw uit den mond van een oude kloostergeestelijke te Leuven werd opgeteekend, die het vertelde als in haar klooster gebeurd [1]).

Het is zeer waarschijnlijk, dat er voortdurend, ook na den tijd van Gregorius den Groote, in de kloosters stichtelijke exempelen zijn verteld en door dezelfde oorzaken nieuwe ontstaan. Maar waaraan is het toe te schrijven, dat wij ze in de 13de eeuw zoo sterk zien vermenigvuldigen en dat men ze juist toen met voorliefde begon te verzamelen? Kaufmann heeft er in zijn studie over Caesarius van Heisterbach (pag. 45) op gewezen, dat juist tegen de 13de eeuw de smaak in de novelle toenam en een stroom van Oostersche fictie in Europa doordrong, deels in het Oosten door bemiddeling van Griekenland, deels in het Westen over Spanje door Petrus Alfonsus' Disciplina clericalis. Daaruit zou dan Caesarius' optreden als verteller begrijpelijk worden. Het komt mij hoogst onwaarschijnlijk voor, dat hier aan zulk een uiterlijke oorzaak te denken zou zijn, aan den invloed van een soort mode. De inhoud van Caesarius weerspreekt deze meening; de schrijver had Gregorius' Dialogus voor oogen en de stemming van zijn boek is meer die van het Exordium dan van de vrij wereldsche Disciplina clericalis. Er is een meer innerlijke oorzaak. Evenals in de 6de eeuw onder de Benedictijnen het kloosterleven jong en krachtig was, vol ware geestdrift, zoo was ook de 13de eeuw een tijd van geestelijke opleving, samenhangende met de kruistocht-beweging. Een gevolg daarvan was een nieuwe opbloei van de stichtelijke exempelen, die immers uit het leven voortkwamen.

Met de verhalen, die uit het Oosten kwamen, hadden de exempelen weinig uit te staan. Fictie in dien zin spruit voort uit behoefte aan lectuur, de eisch van een maatschappelijke klasse, die vermaak en afleiding zoekt; de stichtelijke exempelen ontstonden om aan geheel andere behoeften te voldoen. Zij

---

1) Zie Wolf: Niederländische Sagen n°. 344: Maria als Pförtnerin.

moesten nieuwe kloosterbroeders, die noode de zonnige wereld vaarwel zeiden, sterken om blijmoedig den zwaren kloosterregel te dragen; verslapten opwekken tot nieuwen ijver; moedeloozen, gebukt onder hun vreugdeloos bestaan, troosten met de hoop op een betere toekomst in het „ewighe leven".

Er was nog een andere, zeer belangrijke oorzaak, waardoor het aantal van dergelijke verhalen vooral in Frankrijk in de 13de eeuw zoo sterk toenam. Het prediken in de volkstaal werd algemeen, en juist aan het gebruik in de sermoenen danken de exempelen hun groote verbreiding en eigenlijke populariteit. In het begin van de 13de eeuw werden de Franciscaner- en Dominicaner-orden gesticht en vooral de laatste greep de prediking aan als krachtig propaganda-middel voor de nieuwe beginselen en verwierf zich weldra grooten invloed. De verplichting om te prediken was namelijk zeer beperkt en vele eenvoudige geestelijken waren er niet eens toe in staat. De predikbroeders trokken nu door stad en dorp en predikten voor de toegestroomde menigte. Geen wonder, dat zij, om de eenvoudige hoorders te boeien, op wie abstracte redeneeringen weinig vat hadden, zich van exempelen bedienden, uit het leven gegrepen. Reeds Gregorius de Groote had dit middel in zijn Homeliën toegepast. De Dominicaners beriepen zich daarbij steeds op den stichter van hun orde, die in dit opzicht het voorbeeld gegeven had: de leden van deze orde hebben dan ook het grootste aandeel gehad in het verbreiden en het verzamelen van de exempelen.

In Frankrijk zijn de eigenlijke exempelen vóór de 13de eeuw zeldzaam. Het gebruik in sermoenen is vooral in zwang gebracht door den beroemden Dominicaan en kruisprediker Jacques de Vitry [1]). Hij zag in, welk een krachtig middel exempelen konden zijn voor een ervaren prediker om op een eenvoudig gehoor te werken. „Le glaive affilé de l'argumentation subtile n'a point de pouvoir sur les laïques. A la science des Écritures, sans laquelle on ne peut faire un pas, il faut joindre des exemples encourageants, récréatifs, et cependant édifiants." (Lecoy de la Marche, pag. 276). Onder de vereerders van Jacques de Vitry behoort ook Thomas Cantimpratensis, die den prediker zelf ge-

---

1) Zie daarover A. Lecoy de la Marche: La chaire française au moyen-age, spécialement au XIIIe siècle. (Paris 1868); T. F. Crane: „Mediaeval Sermon-Books and Stories," read before the american philos. society, 1883; T. F. Crane: The exempla or illustrative stories from the sermones vulgares of Jacques de Vitry. Published for the folk-lore society 1890.

hoord heeft [1]): waarschijnlijk staat dus de belangstelling in stichtelijke exempelen bij hem in verband met de ontwikkeling van dit genre in Frankrijk.

De exempelen in de sermoenen leefden slechts bij uitzondering in vasten vorm voort. Ook hier kan men in zekeren zin van mondelinge overlevering spreken, niet alleen omdat de hoorders waarschijnlijk het verhaal, elk op zijne wijze, verder vertelden, maar ook omdat de schriftelijke teksten, die de predikers bezaten, hun groote vrijheid lieten. Een bekend verhaal wordt slechts met een paar woorden aangeduid, of alleen de titel wordt vermeld met een toevoeging als deze: „Narra de illo viro bono." Veel hing dus van den verteller af. „Tel exemple," zegt Jacques de Vitry, „paraîtra insipide à la lecture, qui plaira au contraire beaucoup dans la bouche d'un narrateur habile." (Lecoy de la Marche pag. 277) [2]).

Uit de mondelinge overlevering van de exempelen zijn verschillende eigenaardigheden te verklaren, die ook aan het volkslied en aan het sprookje eigen zijn. In de eerste plaats de opteekening in afwijkende redacties. Het exempel was niet aan rijm en rhythme gebonden, zooals het volkslied; de willekeur van den verteller had dus vrij spel. Iemand met een slecht geheugen vertelde het verhaal onvolledig of onbeholpen; een ander met veel fantasie bracht er nieuwe, schilderende bijzonderheden in. Wanneer er persoonsnamen, plaatsnamen of getallen in voor kwamen, dan werden deze vervormd of gingen verloren, terwijl omgekeerd zulk een verhaal zonder namen op een andere plaats werd gelocaliseerd, om het voor de bewoners van die streek belangwekkender te maken [3]). Uit de 13de eeuw, den bloeitijd der exempelen, zijn er verschillènde voorbeelden aan te halen, hoe hetzelfde verhaal door Caesarius of Thomas, door Jacobus de Voragine en Vincentius in afwijkenden vorm werd opgeteekend. Die gevallen zullen bij de behandeling der afzonderlijke exempelen in de volgende hoofdstukken ter sprake komen. Een enkel voorbeeld wil ik hier uitvoeriger bespreken. Het is een

---

1) Vgl. zijn „Leven van S. Lutgardis."

2) Het vertellen van exempelen in de preek kon licht tot misbruiken aanleiding geven. Dante klaagde er in de 14de eeuw al over (Paradiso XXIX) en in het begin van de 16de eeuw had het misbruik zulke afmetingen aangenomen, dat het concilie van Sens (1528) zich genoodzaakt zag, aan de predikers bakersprookjes (aniles fabulae), die slechts op den lachlust werkten, te verbieden.

3) Een aardig voorbeeld daarvan geeft de vertaling van het Biënboec: voor het Latijnsche „adiit dioecesanum episcopum" leest men daar: „hi ginc totten bisscop te utrecht" (Van Vloten, Prozast. pag. 296).

kleine, aantrekkelijke legende, die in het Nederlandsch genoemd wordt „een exempel vanden ewighen leven."

Een monnik bad God, dat hij hem iets van de hemelsche zaligheid zou toonen. Op een morgen werd hij door een vogeltje naar het bosch gelokt en luisterde daar in verrukking naar het heerlijke gezang, maar toen hij naar zijn klooster terug keeren wilde, kende hem niemand meer: er waren drie honderd jaren verloopen. Deze legende ontmoeten wij voor het eerst in Frankrijk in de 12de eeuw als slot van een sermoen van Maurice de Sully; de tekst is naar veertien handschriften gedrukt door Paul Meyer (Romania V, 473). Sedert is het exempel over bijna geheel Europa verspreid in allerlei vormen, van de 13de tot de 15de eeuw, terwijl het in moderne bewerkingen o. a. in Longfellow's Golden Legend nog voortleeft. Onder de vele Latijnsche redacties noem ik die in de Scala celi, in de sermoenen van Johannes Herolt en in het Speculum exemplorum. In het Duitsch bestaat een bewerking in verzen in Von der Hagen's Gesammtabenteuer; het komt ook onder de Predigtmärlein voor [1]) en is opgenomen in Pauli's Schimpf und Ernst onder den titel: Ein fogel sang eim bruder CCC iar. (N°. 562). In Engeland was het bekend door de verzameling van Bromyard en volgens Crane drong het ook in Russische volksverhalen door [2]). Het is merkwaardig en kenschetsend voor de populariteit van deze legende, dat zij tweemaal gelocaliseerd is. Volgens de overlevering zou dit mirakel een Cisterciënser monnik Felix overkomen zijn in het klooster Heisterbach. (J. Steinbach: Heisterbach und seine Vorzeit, pag. 15). In de Niederländische Sagen, door Wolf opgeteekend, komt dezelfde legende voor als: „Der Mönch von Affilghem" (no. 148), ontleend aan een handschrift, Haffligemium illustratum (I fol. 61): het speelt daar in de 11de eeuw onder een abt Fulgentius en het verhaal begint met de aanmelding van den onbekenden broeder. In het Nederlandsch trof ik de legende aan in vijf handschriften [3]), telkens in andere redactie.

---

1) Zie Pfeiffer: Predigtmärlein n°. 23 (Germania III) en vgl. Reifferscheid: Erzählungen aus dem spieghel der leien n°. 5. (Zeitschr. f. d. Philol. VI: 422 vlg.).

2) Crane: Mediaeval Sermon-Books, pag. 70, waar nog andere litteratuur wordt opgegeven. Vergelijk de aanteekening van Oesterley op Pauli's Schimpf und Ernst en J. Koch: Die Siebenschläferlegende.

3) Een zesde tekst is door Tinbergen afgedrukt in de Inleiding op de Co-

Ik laat deze teksten hier volgen:

I. Een exempel [1]).

In scaly celi staet ghescreven van een devoet broeder, die begheerde te weten van onsen lieven heer dat onderscheit des teghenwoerdighen levens ende der overster glorien. Ende hij badt dat hem god woude openbaren die alre minste vonc der ewygher vroechden. Daer na ghinc hi op eenen morghenstont wt wanderen in enen boemgaert, daer hem die enghel gods stuerde. Doe hoerde hy daer die stemme van een nachtegaal, daer hi also grote ghenoechte in creech, dat hy daer langhe tijt bleef staen ende hoerde naden soeten sanc. Maer doe hi weder inden cloester quam, en kende hy daer nyemant. Doe verwonderde hem sonderlinge seer ende doe hy seide, wie sijn abbet placht te wesen, doe lasen sy inden boeken dat by dien abbets tijden die hy noemde, een moninc was wech ghegaen die nie mensche en vernam, waer hy ghebleven was. Ende dat was dese man die hadde dan vijf hondert iaer ghestaen. Ende hy waende selver dat hi daer nauwelic een wre gestaen hadde. — Tis te vermoeden dattet ghien nachtegael en was die daer sanc, maer dattet een enghel gods was. Mach dat geluuyt ende sanck van enen enghel al hier in aertrijcke also veel vroechden, solaes ende ghenoechte maken, wat ghenoechte mach dan daer in hemelrijc wesen, daer god selven ende maria, die ghebenedide moeder cristi, mit allen enghelen ende alle heylighen ende mit al dat hemelsche heerscap altoes teghenwoerdich sijn ende dat nymmermeer en moghen verliesen! Amen.

II. Een exempel [2]).

Men leest een exempel: een heylich vader began te peysen op dat veersken „want dusent jaren voor u ooghen sijn als den dach van ghisteren die overleen es,” soo badt hij gode dat hij hem soude willen vertoonen de minste blijscap des eeuwichs levens. Ende corts daer nae begonster een voghelken te singhene bij hem, in welcken sanghe hij begonste groote ghenuechte te hebbene ende volghde den voghelken buten den cloostere tot

---

ninx Summe, Hoofdstuk VIII (Exposicie P. N. uit Ms. Dev. 8). Een nieuwe trek is hier, dat hij de „duer in der mure der abdiën”, waardoor hij uitging, bij zijn terugkomst „toeghemuert” vond.

1) Ms. Berl. 4° 1122 fol. 255a.

2) Ms. Weenen F. C. B. 7967 fol. 113.

in eenen bosch; ende daer hoordi dat voghelken singhen soo langhe, dat hem dochte dat hij daer gheweest hadde vanden eenen totten drien. Doen hoorde hy luden de clocke van sijnen cloostere ende quam ten clooster wert. Ende als hyer bij quam, soo sach hij dat tclooster verandert was: tghene dat te voren van houte was, het was nu al van steenen ende costelijc ghemetst; ende hij vant daer appel-lochtenen [1]) ende wijngaerden, die hij te voren niet ghesien en hadde. Ende als hem de poortier sach, soe vraeghdi hem, wie hij was ende wanen dat hij quam. Hij antworde, dat hij alluttel tijt was wtghegaen ontrent den eenen ende nu bij mirakelen waest al verkeert ende verandert. Als sij al hem verwonderden van sijnen worden, soo was hem ghevraeght, wie dat abt was, als hij wt ghinc. Doen seydi hemlieden den naem vanden abt ende vanden ouders des cloosters die doen daer waren, als hij wt ghinc. Sij hebben die croniken oversocht ende ghevonden, dat hij hadde wtgheweest III^c ende LXXV jaren. Siet soo veel jaren dochten hem maer een oft twee uren; wat sout dan gheweest hebben int eeuwich leven?

III. Een exempel [2]).

Daer ginck eens eenen religieus wt sijn clooster met sijnen brevier, om al wandelende sijn getijden te lesen, die godt dickmael had gebeden, dat hij eens mocht hooren een cleyn sierken van de hemelsche glorie, aldus wandelende is gecomen ontrent eenen boom, daer een vogeltien op sat en sonck soo lustich, dat hij sijn selven vergat, soo dat hij daer hondert jaren stont, en doen verdweent. Doen ginck hij weder naer sijn clooster en vont daer eenen vremden poortier, den welcken hem vraechden, wat hem beliefden. Hij antworden: „Ick ben eenen religieus van dit clooster en ick en ben maer wt gegaen om mijn getijden te lesen", comende int clooster en vonter niet eenen die hij kenden, seer verwondert sijnde, seijde, hoe hij was gevaren. Den oversten, de boecken doorsiende, vont daer in, datter eenen religieus wtgegaen was om sijn getijden te lesen, met naem Joannes, en dat hij niet weder en was gecomen, en dat dat nu hondert jaren was geleden. — Ist singen van een vogeltien soo genuchelijck, hoe moet dan sijn die volle vreucht; hoe genuchelijck moetet daer sijn!

---

1) Lochten of lochtinc = tuin, hof (meestal moestuin); appel-lochten = boomgaard.
2) Ms. Weenen F. C. B. 7905 fol. 184^v.

IV. Vanden eeweghen leven exsempel [1]).

Het was een gheestelijc monck die gode bat, dat hi hem woude vertoenen die minste blijscap vanden paradijse. Alsoe dat hi op een tijt ghinc metten anderen broeders ende daer hoerde hi een voeghelken singhen, dat hem soe wel bequam, dat hi sijns selfs vergat ende alle dinc. Hi volchde den voghelkijn nae ende hat gheerne ghevanghen, ende volchde alsoe vaste nae inden bosch. Ten lesten bleef hi staende onder eenen boem, daer dat voghelkijn op sat ende sanc. Alsoe bleef hi daer staende hondert iaer ende XLIII. Daer nae voer dat voghelken van hem, dat hijs niet meer en hoerde. Doen keerde hi weder wtten bossche tot sinen cloester wert. Ende doen hi quam voer die poerte des cloesters, soe sach hi dat cloester al verandert ende hi en kinde niement daer binnen, noch niement en kinde hem, ende nauwelijc soe wouden die portier in laten, ende den moncken verwonderde van hem. Doen vraechde hem die abt, onder wat abdte dat hi wt ghinc, ende hi noemden daer voer hem allen. Ende men haelde daer die oude c(r)oniken ende daer vant men, dat leden was hondert iaer ende XLIII. Ende hi seide, dat hem dochte dat hi boven een ure niet gheweest en hadde wten cloester overmids der groeter ghenochten ende sueticheit wille die hi hadde inden sanghe des voghelkens.

V. Een exempel [2]).

Een goet mensche begeerde oec van gode die mynste bliscap des hemelschen paradijs te horen. Op een tijt nader metten so wort hij ghebrocht ter stede, daer hi een voghelkijn hoerde singhen, ende dat ghelude was so ghenoechlic, dat hem docht, dat hi nymmermeer meer ghenoechte en begheerde te hebben, want doe hi weder vanden enghel ghebrocht wort ter stede, van daen hi ghenomen wort, doe meende hi dattet mer een ure gheleden was, mer hi en vant daer nyment dien hi kennede, want het waren gheleden meer dan hondert jaren, dat hi van daen gheweest hadde, dat hem docht mer een ure wesen.

De eerste is aan de Scala celi ontleend en ook de tweede waarschijnlijk uit een schriftelijke bron; hier zijn aardige nieuwe bijzonderheden genoemd: de monnik vond de houten kloostergebouwen terug „costelijc ghemetst" van steen, omringd door

1) Ms. Br. II : 755 fol. 6.
2) Ms. Br. 19549 fol. 34b.

„appellochtenen ende wijngaerden". De derde tekst, in de 17de eeuw opgeteekend, geeft ons gelegenheid de frischheid en natuurlijkheid van de Middeleeuwsche taal des te beter te gevoelen. De beide laatste teksten zijn blijkbaar uit het geheugen opgeschreven. De vergelijking van deze teksten bevestigt, wat boven gezegd werd over wijzigingen, die door de mondelinge overlevering ontstonden. In de oorspronkelijke legende is de monnik drie honderd jaar uitgeweest: hier is dit achtereenvolgens 500, 375, 100, 143 en „meer dan hondert" geworden. Over den inhoud in verband met den geheelen sagen-cyclus, waarvan dit exempel een deel uitmaakt, zullen wij in het negende hoofdstuk nader spreken.

In de tweede plaats werd niet alleen de vorm maar ook de inhoud gevarieerd: op een veel voorkomend motief vindt men allerlei variaties. Ik noem slechts het Theofilus-motief: het duivelverbond en de redding door Maria (zie Hoofdst. V), en den strijd van Maria met de duivelen voor Gods rechterstoel om de ziel van een zondaar (zie Hoofdst. IX), omdat deze groepen de talrijkste zijn.

Een derde gevolg van de mondelinge overlevering is de samensmelting en splitsing van exempelen. Interessante verhalen prikkelden de nieuwsgierigheid: men wilde weten, hoe het verder met die personen was afgeloopen, en het verhaal werd daarom door toevoeging van een ander verlengd, dat er eenigszins bij paste. Na het vreeselijk oordeel over Udo van Magdeburg vroeg men zich natuurlijk af, hoe het verder met hem in de hel gegaan was en een ander exempel over de ontvangst van een zondaar door de duivelen bevredigde die nieuwsgierigheid. Een onhandig gekozen aanhangsel vertoont ook de jongste redactie van de „Soudaensdochter" (zie Hoofdst. IV) [1]). Omgekeerd gebeurde het, dat de verteller zich maar een deel van het verhaal herinnerde of bijzonderheden oversloeg, die later afzonderlijk of in verbinding met andere elementen een nieuw exempel deden ontstaan. (Zie „Herdersdochter" in Hoofdst. III). Dikwijls is slechts een enkele trek uit het eene verhaal in het andere overgenomen, die in het geheugen bewaard was en bij het oververtellen bewust of onbewust werd ingelascht.

Hiermee staat in verband, dat de Marialegenden en de andere

---

1) Hoe soms zeer heterogene bestanddeelen konden versmelten, blijkt o. a. uit een interessant opstel van Dr. J. Bolte over Das Märchen von Hans Pfriem (Zs. f. d. Philol. XX, 325): het eerste deel is nl. de Arseniuslegende uit het Vaderboec, het tweede deel een 16de-eeuwsche Schwank.

exempelen wederkeerig invloed op elkaar uitoefenden. Bij de klimmende vereering van de Heilige Maagd nam ook het aantal legenden toe, die tot haar eer werden opgeteekend. Dit waren niet alleen verhalen van nieuwe wonderen, maar dikwijls reeds bekende verhalen, waar het Maria-element later ingebracht was. Ten deele kan men aan opzettelijke verandering denken: dit blijkt o. a. duidelijk uit het Katwijksche handschrift, waarin verscheidene exempelen uit het Biënboec zijn opgenomen, die geen betrekking hebben op Maria, maar door kleine wijzigingen tot Maria-legenden vervormd zijn, b.v. de mooie legende van het Christus-kind in de sneeuw (zie Hoofdst. IV)[1]). In vele gevallen behoeven wij geen opzet aan te nemen. Men hoorde een wonderverhaal vertellen en al werd daarbij de naam van Maria niet genoemd, het sprak vanzelf, dat niemand anders dan zij dat bewerkt kon hebben. Het was dus slechts een noodzakelijke aanvulling, als men er bij vertelde, dat het mirakel aan de genade van „onse lieve vrouwe" te danken was. Wanneer dus naast een Marialegende een exempel wordt aangetroffen zonder haar inmenging, dan kan men er bijna zeker van zijn, dat de Marialegende jonger is. Omgekeerd is het begrijpelijk, dat, toen eenmaal de mirakelen van „onse lieve vrouwe" wijd en zijd bekend waren, de invloed op andere legenden niet kon uitblijven. In de Exposicie op het Pater Noster (Ms. Br. 1654 fol. 92[r]) wordt b.v. verteld van een priester, „die altoes zielmessen plach te doene ende zeer luttel eenighe ander messen." Daarom werd hij aangeklaagd bij den bisschop, die het eerst verbood, maar weldra moest toegeven, toen de verloste zielen door een wonder hun dankbaarheid toonden[2]). Blijkbaar is deze legende ontstaan onder den invloed van de bekende Marialegende, waarin een priester wordt aangeklaagd, omdat hij slechts de Maria-mis kon lezen.

Het sterkst is natuurlijk de invloed van de Maria-mirakelen geweest op de legenden van andere vrouwelijke heiligen. Dit punt wil ik iets uitvoeriger toelichten uit de legenden van drie heiligen, die ook in de Nederlanden onder de meest vereerde behoorden.

Sint Anna is de moeder van de Heilige Maagd. In de apocry-

1) Het sterkste voorbeeld van een dergelijke vervorming is een Latijnsche Marialegende, bij Mussafia genoemd, die uit de geschiedenis van Hero en Leander ontstaan is.

2) Ontleend aan Biënb. II, 53, § 14. Zie Kaufmann a. w. pag. 116.

fen, waar Maria in goddelijken glans geschilderd wordt, straalt reeds iets daarvan op haar moeder Anna af: immers ook de geboorte van háar dochter was verkondigd. In de 5de eeuw wordt als haar oud-testamentisch type Hanna, de moeder van Samuel genoemd; in 710 werd haar gebeente uit Palestina naar Constantinopel overgebracht, maar een Anna-cultus kon eerst ontstaan, toen de Maria-dienst tot vollen bloei was gekomen. In de 13de eeuw zien wij de Sint-Annabroeders voor haar vereering aaneengesloten [1]. Onder haar legenden wordt het volgende „schoen, mynlick exempel" verhaald (Ms. Haag K 15, fol. 228c): Een vroom schilder kreeg de opdracht een beeld van Sint Anna te schilderen aan de Westzijde van een hoogen kerktoren. De priester „liet hem maken ein steigeringe die was dertich vadem hoge, ende maecten sante annen bielt daer aen, ende hi screef daer boven: „Helpt sancte Anna self derde." Doen dat bielt bereit was ende hij aff wolde clymmen, doen quam ein groot wynt wtten norden ende weiden die steigeringe ewech. Doen hi vallen solde, riep hij: „Helpt sancta anna self derde!" Doen reicten hem sancte anna hoeren mantel: daer bleeff hi aen hangen einen halven dach. Doen dat die coninck sach, liet hi en aff wynnen." Men herkent hierin gemakkelijk het Maria-mirakel „Van enen scrivere die Mariën eerde." (Sp. Hist. I7, 75) [2].

Sint Katharina onderging in het begin van de 4de eeuw haar martelaarschap. Haar vereering, waarvan vóór de 9de eeuw geen bewijzen te vinden zijn, en de vele levensbeschrijvingen in proza en poëzie behoeven hier niet besproken te worden. Wel is het voor ons doel van belang te weten, in hoe verre haar vereering in de Nederlanden was doorgedrongen. In het Biënboec is reeds een Katharina-legende opgeteekend, die in Holland speelt [3]: zij beschermde nonnen, die haar reliquieën droegen, tegen den opkomenden vloed. In de 14de en 15de eeuw

---

1) Zie Frantz: *Versuch einer Geschichte des Marien- und Annen-Cultus in der katholischen Kirche*, (Halberstadt 1854) Cap. X.

2) Anna-mirakelen vindt men ook in het derde boek van *Die historie van synte Anna* in Ms. Gent 895; vgl. een incunabel bij Peter Os van Breda (1499) met denzelfden titel, „overgheset wten latijn in duysch bi broeder wouter bor Catuser tot Monichuysen." Een *Leven van sinte Anna*, omstreeks 1500 te Brugge geschreven, komt voor in Ms. Br. II:56.

3) Inc. fol. 154; ook in Ms. Br. 1683—87 fol. 71v. Dit hs. uit het klooster Jherico afkomstig, bevat ook sermoenen over S. K. van Jan Storm e. a. Verder vindt men Katharina-legenden (meestal achter het leven van S. K.) in Ms. Haag T 351 f. 178, Ms. Haag X 117, Ms. Gent 123, Ms. Br. 3402, Ms. Br. 8587, Ms. Keulen W 12o, 25 (f. 108—114), Ms. Düsseld. C 23.

kan de Nederlandsche schilderkunst bewijzen, dat het aan vereerders van Sint Katharina niet ontbrak: in de eerste plaats denkt men daarbij aan het Brugsche meesterstuk van Memlinc.

Haar legenden hebben met de Maria-mirakelen verschillende punten van aanraking. Evenals Maria verlooft zij zich met den jongeling, die een ring aan den vinger van haar beeld gestoken heeft (Ms. Br. 1683 fol. 87: Hoe dat sinte katherina een vingherlinck ontfinck aen haren vingher van enen clerck diet haer boet). Een ridder die sint Katharina vereert, spaart een maagd, omdat zij denzelfden naam draagt als zijn heilige (Ms. Haag X 117). Ook in dit geval is, zooals later blijken zal, een Marialegende het voorbeeld geweest. In een bundel sermoenen, die Pater Dionijs in het klooster Jherico gepreekt heeft (Ms. Gent 902), komt een eigenaardige Katharina-legende voor. Een vereerder van deze heilige had „een yonc wijfken ghetrouwet, ende hij hadde een ghewoente dat hi des morghens ende des avonts plach te gane in een capelle, daer een outaer stont, die in sinte Katherinen eere ghewyet was, ende daer plach hi sijn ghebet devotelijc te storten". Zijn jonge vrouw kreeg argwaan en doodde zich uit jalousie op de vermeende minnares. Door de hulp van Sint Katherina werd zij in het leven teruggeroepen.

Ook deze legende schijnt uit een Marialegende ontstaan te zijn: in het Nederlandsch trof ik haar niet aan, maar wel in het Duitsch nl. Die eifersüchtige Gattin[1]). De man geeft hier nog meer aanleiding tot verdenking, want „er sprach in schimpf, er müst noch ainer schöner Jungfrawen ain dienst tun"[2]). In een later te bespreken romantisch verhaal treedt Sint Katharina naast Maria op: het is dan ook zoowel onder de Maria- als onder de Katharina-legenden opgenomen (Ms. Br. 1683 fol. 84). Slechts een enkele maal wordt haar genade boven die van de heilige Maagd gesteld en redt zij voor het oordeel

---

1) Bolte: Marienlegenden (n°. 10 en 34) in Birlinger's Alemannia XVII.

2) Uit het Duitsch kan ik nog een ander interessant voorbeeld bijbrengen, hoe een Katharina-legende uit een Maria-legende kon ontstaan. In een handschrift van het Germanische Museum te Nürnberg las ik een exempel Von einer abtissin (Ms. 1827 fol. 31d). Een abdes bezweek voor de aanzoeken van een ridder, die zij in haar klooster verpleegd had. Voordat zij met hem vluchtte, ging zij naar de kerk en „warff die schlüssel für sand katherein auf den Altare." Na drie jaren keerde zij met twee kinderen terug naar het klooster, waar Sint Katherina in haar plaats abdes geweest was. Het is duidelijk, dat hier de Beatrijs-legende in een andere gedaante herleeft.

Gods een zondaar, dien zelfs Maria niet helpen wil (fol. 74v).

Niet minder dan Katharina werd Sint Barbara in de Nederlanden vereerd, die reeds in de 3de eeuw als martelaarster gestorven was. Dit blijkt uit de namen van kloosters b. v. het bekende Sint-Barbara-klooster te Delft, maar vooral uit de mirakelen die van haar zijn opgeteekend, en die voor een groot deel in de Nederlanden zijn voorgevallen, zoowel in Utrecht en Gelre als in Brabant en Luik [1]). De meeste zijn herhalingen van hetzelfde motief: den bijstand door Sint Barbara aan stervenden verleend. Men stelde haar macht zeer hoog: de schrijfster van het Brusselsche handschrift, een vurige vereerster van deze heilige, zegt in een naschrift: „Want men naest der hemelscher keyserinnen Mariën van gheenen heyleghen en vint so wonderliken crachteghen mirakelen, die god heeft laten gheschien ende noch dagheleecs laet gheschien, als doer sijn ghetrouwe dienerse sinte Barbare." Soms zien wij haar naast Maria optreden, b. v. in het mirakel Van eenen alte boesen mensche, die om sijn boesheit op een rat gheset was, die si met der moeder gods vriendeleec vertroeste (Ms. Gent 1761 n°. 7); meestal vervult zij alleen dezelfde functies. De prototype van al deze legenden is het mirakel, waarin Maria een gehangen dief in het leven houdt. Een ander punt van overeenkomst met de Marialegenden is het mirakel Hoe dat een iongheline sach een ghenuegheleec visioen ende liet sijn huweleec (n°. 11), een „Barbara-bruidegom" dus, in navolging van den veel voorkomenden „Maria-bruidegom". In het algemeen bezitten deze legenden slechts een flauwen weerschijn van de poëzie der Marialegenden. Zij missen de innigheid; de voortdurende eentonige herhalingen en het gewild-wonderbaarlijke verzwakken den indruk nog meer.

De exempelen behoefden dus geen opteekening om zich voort te planten en te ontwikkelen. De 13de-eeuwsche verzamelaars vermelden in de meeste gevallen, van wien zij het verhaal gehoord hebben: er moeten er dus vele in omloop geweest zijn. Zonder de groote schriftelijke verzamelingen zouden zij echter nooit zulk een groote verbreiding gekregen hebben en zoo in

---

1) Deze legenden komen voor in de volgende handschriften: Ms. Gent 1761, geschreven te Brussel in 1448 (met 31 mirakelen), Ms. Gent 123, geschreven in Den Haag in 1470 (met 17 mirakelen), Ms. Haag F 351 en Ms. Düsseld. C 20.

aantal toegenomen zijn. Tegelijk werd daardoor de mondelinge overlevering steeds meer door de schriftelijke verdrongen. De opteekening geschiedde niet altijd met hetzelfde doel. Sommige verzamelaars wilden daardoor aan tijdgenoot en nakomeling stichtelijke lectuur verschaffen: zoo ontstonden de werken van Caesarius en Thomas Cantimpratensis, de Latijnsche bundels met Maria-legenden en de Fransche verzamelingen: de „Trésor de l'Ame", de „Contes dévots" en de „Vies des Pères" [1]) en veel later de Duitsche verzameling „Schimpf und Ernst" van den Franciscaner Johannes Pauli (1522), die vele Middeleeuwsche exempelen bijeenbracht. Andere verzamelden met de praktische bedoeling om ten behoeve van predikers materiaal voor sermoenen bijeen te brengen. Toen namelijk het gebruik van exempelen op het voorbeeld van Jacques de Vitry steeds meer gewoonte werd, leverde een exempelen-boek, waarin men zonder lang zoeken geschikte exempelen over een bepaald onderwerp vinden kon, een groot gemak op. De eerste systematisch geordende verzameling, met dit doel samengesteld, is die van Étienne de Bourbon, T r a c t a t u s d e d i v e r s i s m a t e r i i s p r a e d i c a b i l i b u s, in de Middeleeuwen meer bekend onder den titel: L i b e r d e s e p t e m d o n i s s p i r i t u s s a n c t i. Naar deze zeven gaven zijn de exempelen gerangschikt, maar het werk is niet voltooid. De schrijver heeft zijn naam verborgen willen houden en noemt zich slechts „frater S.", maar uit een aanteekening van een jongeren tijdgenoot weten wij, dat hij heette Stephanus de Borbone (geboren tusschen 1190 en 95) als rondtrekkend prediker en inquisiteur tegen de Waldenzen bekend. In den proloog beroept hij zich op de woorden van Gregorius den Groote: „Magis docent facta quam verba et magis movent exempla quam predicamenta," en zegt, dat de stichter van zijn orde, Dominicus, het goede voorbeeld gegeven heeft: „habundabat in loquendo verbis edificatoriis et exemplis". Om het belang, dat deze exempelen hebben voor de kennis van de 13de eeuw, heeft Lecoy de la Marche een bloemlezing uit dit werk uitgegeven, getiteld: A n e c d o t e s h i s t o r i q u e s, l é g e n d e s e t a p o l o g u e s t i r é s d u r e c u e i l i n é d i t d'É t i e n n e d e B o u r b o n" (Paris 1877).

Een andere 13de-eeuwsche verzameling met een nog praktischer rangschikking is het A l p h a b e t u m n a r r a t i o n u m

---

1) Zie daarover Dunlop-Wilson: H i s t o r y o f F i c t i o n II Cap. IX.

van Étienne de Besançon, die in het midden der 13de eeuw leefde [1]). In den proloog zegt hij: „Door het voorbeeld der oude vaderen heb ik de overtuiging gekregen, dat verscheidene menschen tot een deugdzaam leven gebracht zijn door stichtelijke verhalen en exempelen. Die verhalen worden gemakkelijk begrepen, vast in de herinnering geprent en door velen gretig aangehoord. Vooral predikers die door de wereld zwervende het heil van hun naasten zoeken, moeten een overvloed van exempelen tot hun beschikking hebben." Daarom heeft hij zijn werk ondernomen. Hij eindigt, evenals Étienne de Bourbon met een beroep op Sint Dominicus. De stof is in dit werk naar „Stichwörter" gerangschikt b. v. Abbas, Abbatissa, Abstinencia, Abscondere enz.

In de 14de eeuw kon men gebruik maken van al wat in de 13de verzameld was. Een bewijs daarvoor is een verzameling uit het midden der 14de eeuw, de Scala celi van Johannes Junior ordinis fratrum praedicatorum, bijgenaamd Gobius, uit Zuid-Frankrijk. De proloog luidt ongeveer: „den glans van het goddelijke kunnen wij slechts zien onder den sluier van gelijkenissen en beelden. Daarom sprak ook God op aarde tot de menschen, in duisternis gezeten, door exempelen en parabelen. Uit het behagen scheppen in verhalen en voorbeelden van heilige menschen blijkt een streven naar het hemelsche: om dat te bevorderen heb ik mijn Scala celi samengesteld." Daarop volgt een uitvoerige en nauwkeurige opsomming van zijn bronnen: er is geen sprake meer van verhalen, die hij van den een of den ander gehoord heeft of zelf beleefd. Alleen zegt hij ten slotte: „verum aliqua inserui, que ita conscripta non repperi, sed in predicationibus aliorum audivi" [2]). De stof is niet alleen alphabetisch, maar ook systematisch geordend. Op het woord „Virgo dei genitrix" bv. zijn 53 Marialegenden samengebracht, die weer onder 17 rubrieken ingedeeld zijn, naar de werkzaamheden van de Heilige Maagd. De scala celi is niet in het Nederlandsch vertaald en voor andere verzamelingen betrekkelijk weinig gebruikt.

Een dergelijke 15de-eeuwsche verzameling is het Promp-

---

1) Zie behalve de hss. bij Crane genoemd Ms. Br. II: 1110 en Ms. Brugge 555 van het jaar 1308.

2) In handschrift zag ik den tekst van de Scala celi in Ms. Brugge 494 en Ms. Münster 184; de incunabel is te vinden op de Utrechtsche Univ. bibl. en in de Deventer Stadsbibl. Te onrechte schrijft Van Vloten (Prozast. pag. 86) dit werk toe aan Jacques de Vitry.

tuarium exemplorum van Johannes Herolt, bijgenaamd discipulus, die ook tot de Dominicaner orde behoorde en volgens Crane tusschen 1435 en 1440 te Bazel werkzaam was [1]). De omvangrijkste verzameling in dezen trant is die van den Engelschen Dominicaner Johannes Bromyard († 1418): Summa Praedicantium; de verhalen zijn meestal kort en droog. Het is duidelijk, dat al deze verzamelingen, die vele malen werden afgeschreven, de verspreiding der exempelen sterk in de hand werkten.

Nu wij nagegaan hebben, hoe en waar de exempelen ontstonden en hoe zij zich over de geheele Christelijke wereld verbreidden, komen wij tot de vraag, welke rol de exempelen in onze litteratuur gespeeld hebben en wat er in oude handschriften en drukken van overgebleven is. In de 13de eeuw werden dergelijke verhalen niet in de volkstaal opgeteekend, maar in het Latijn. Dat vele van de verhalen, die in de kronieken, bij Caesarius en in het Biënboec opgenomen zijn, toenmaals in de volkstaal in omloop waren en dus tot de ongeschreven litteratuur behooren, is aan geen twijfel onderhevig. Daarom is een deel van den inhoud van Caesarius, al leefde hij op Duitsch gebied en van Thomas, al drukte hij zich gewoonlijk in het Fransch uit, in zekeren zin Nederlandsch eigendom, dat door de beoefenaars van onze cultuur- en litteratuur-geschiedenis niet verwaarloosd mag worden. Evenzeer is het waarschijnlijk, dat de Dominicaners, die in de 13de en 14de eeuw in de Nederlanden preekten, op voorbeeld van hun voorgangers exempelen gebruikt zullen hebben [2]).

---

1) Crane e. a. spreken van „het" Promptuarium en beroepen zich op den gedrukten tekst. Te Nürnberg zag ik echter een merkwaardig handschrift (Stadsbibl. III : 82), dat waarschijnlijk zijn verzamelde werken bevat. De inhoud is:

1°. Sermones de sanctis per circulum anni.

2°. Promptuarium de festis sanctorum.

3°. Promptuarium exemplorum secundum ordinem alphabeti.

4°. Promptuarium de miraculis beate marie virginis.

Deze perkamenten foliant is gedateerd 1434 (een jonger afschrift op papier van 1439 is te vinden in Ms. Nürnb. IV: 82), zoodat de werkzaamheid van Johannes Herolt vroeger gesteld moet worden. Het alphabetische Prompt. exempl. komt mij voor een omwerking te zijn van Étienne de Besançon: ik heb de teksten niet vergeleken, maar de proloog van Joh. Herolt is eenvoudig een uittreksel uit dien van het Alphab. narrationum. Ook de meening van Crane, dat het Promptuarium aanvankelijk slechts een aanhangsel der sermones en geen zelfstandig werk zou zijn, lijkt mij ongegrond.

2) Dat er reeds in de 12de eeuw te Utrecht in de volkstaal gepreekt is, blijkt uit

De sermoenen vormen door hun aard een vergankelijke litteratuur, die slechts zelden opgeteekend werd: de ervaren prediker zal in de meeste gevallen geïmproviseerd of gebruik gemaakt hebben van korte aanteekeningen. Nederlandsche sermoenen uit de 14de eeuw zijn mij niet bekend. In de 15de eeuw komt het voor, dat de sermoenen van een geliefd prediker door vereersters werden opgeteekend. Op deze wijze zijn ons o. a. Brinckerinck's collaciën bewaard; de aard van deze toespraken sluit het gebruik van exempelen buiten. Daarentegen heeft Thomas a Kempis in zijn sermoenen tot de novicen van kleine exempelen gebruik gemaakt.

In de Zuidelijke Nederlanden is ons een bundel van 41 sermoenen bewaard uit het Brusselsche klooster Jherico (Ms. Gent 902) „ghescreven wt der predicaren monde alsoe na ende ghelijck als men can van twee onse religiose susteren." Hierin is een zeer spaarzaam gebruik gemaakt van exempelen: behalve de boven vermelde Katharina-legende vond ik o. a. in n°. XXXI een „exempel van iobiniaen", den koning die bij het baden van zijn kleeren beroofd, in zijn naaktheid niet als koning herkend wordt, ontleend aan de Gesta Romanorum (vgl. Kausler Denkm. III 204: Van eenen verwaenden coninc) [1].

Van de sermoenen, waarin de exempelen een hoofdbestanddeel vormen, zijn ons in het Mnl. twee bundels bewaard. De eerste, in een Gentsch handschrift (Ms. Gent G 11127) bevat een reeks sermoenen over de tien geboden, merkwaardig van inhoud, waarvan de oorsprong mij onbekend is. Ik teekende er 33 exempelen uit op: verscheidene daarvan zullen nog ter sprake komen. Misschien is dit een vertaling van 13de-eeuwsche Latijnsche sermoenen: daaruit zou te verklaren zijn, dat in de exempelen geen enkele maal Caesarius of het Biënboec genoemd wordt.

Duidelijker is de afkomst van de Exposicie op het Pater Noster, een verzameling van vijftig sermoenen, die

---

een plaats in de Annales Egmundani (pag. 73). Van den abt Hildebrand wordt gezegd (anno 1173) „verbum domini praedicans populo": dit moet dus op een Dietsche preek slaan.

1) Voor de wijze, waarop de sermoenen opgeschreven werden, is een andere bundel, uit dit klooster afkomstig, merkwaardig (Ms. Br. II : 298). De schrijfster vergelijkt zich met „een yonghe cleyn bye die noch niet sterckelijck en can ghearbeyden." „Maer ic hebse alleene vergadert," zegt zij, „eens deels ende oec des meesten deels wyt rollen, brieven ende ouden quarternen ghescreven metter hant des selven predicaers, ende die ander sijn wt ghecopieert van een sijnre ghoestelijker dochter." Deze sermoenen zijn van Jan Storm (vgl. Ms. Br. 1683).

in het Latijn te Audenaerde gedrukt zijn (anno 1480). De schrijver wordt hierin niet genoemd: in het exemplaar, dat ik te Audenaarde raadpleegde, stond met inkt bijgeschreven: autore Hermanno de petra Carthusianis [1]). De Nederlandsche tekst in het Brusselsche handschrift 1654 heeft het volgende naschrift: „Dit heileghe pater noster ende dese saleghe leeringhe daer op dat predicte die werdeghe ende eersameghe vader her herman stekijn vicarius vanden cloester van sinte annen bi brugge die dat cloester eersamelike gheregeert heeft voer gode ende voer den menschen overmids sijn eersamelijc ende ghestichtelijc leven, die starf int iaer ons heeren als men schreef MCCCC ende XXVIII opten XIII dach van April ende rustede inden heere, daer alle rusten in es." In dit handschrift komen niet minder dan 150 exempelen voor, meestal vrij kort verteld: behalve de reeds bekende bronnen, Gregorius, Caesarius en het Biënboec, wordt herhaaldelijk ook geciteerd „een boecxken dat heet die cornike van cartusie." Deze tekst komt ook voor in een Parijsch handschrift (Arsenal 8211) en een te Darmstadt (449), terwijl Ms. Keulen W 12° 25 er een reeks exempelen aan ontleende.

De exempelen, die in de Fransche sermoenen werden gebruikt, verdeelt Lecoy de la Marche in vier soorten: de 1ste ontleend aan geschiedschrijvers der oudheid, kronieken of legenden; de 2de ontleend aan gelijktijdige gebeurtenissen, de 3de de fabels, de 4de vergelijkingen ontleend aan den een of anderen bestiaris. Het is merkwaardig, dat de beide laatste soorten in het Nederlandsch alleen vertegenwoordigd zijn door enkele exempelen in „Des coninx summe" [2]).

In de tweede plaats zullen wij een kort overzicht geven van het gebruik in stichtelijke tractaten. Hier blijkt, meer dan uit de sermoenen, de populariteit der exempelen. De bloeitijd van dergelijke Dietsche geschriften valt eerst in de 15de eeuw, nadat het vooroordeel tegen boeken in de volkstaal geweken en de vrees voor kettersche invloeden verminderd was. Het is begrijpelijk, dat men bij de mystici, die meer het abstracte dan het

1) Dit is dus de zoogenaamde Expositio melliflua (zie o.a. Wybrands: Caes. van Heisterb. pag. 99, 102) van Hermannus de Petra van Scutdorpe. Is dit dezelfde als Herman Stekijn, waarvan het Brusselsche handschrift spreekt?

2) De eenige toespeling op de diersage, die ik mij uit de overige stichtelijke litteratuur herinner, is de volgende plaats uit een „Boecxken der biechten" (Ms. Gent 1371). Men moet hebben „gans berou van sinen sonden." „Anders waert een vossen biechte, daer die fabele af seit tot onser leeren, hoe hem die vos biechtede, dat hi der lieder hoenre genomen hadde, seide: heere absolveert mij ende laet mi gaen, want die vos sach een hoenken lopen daer hem weder na lustede ende poechde."

aanschouwelijke zochten, hoogst zelden exempelen vindt. In de werken van Ruusbroec o. a. kan ik maar één voorbeeld aanwijzen: het exempel van drie gulzige monniken (III, 257), van wie er twee sterven, die den derden door een gloeienden druppel zweet de vreeselijkheid der helsche straffen komen toonen [1]).

In de volgende 15de-eeuwsche tractaten worden sporadisch exempelen gebruikt:

1. Dirc van Delf: Tafel van den kersten ghelove. Dit werk is belangrijker dan men uit de stukken, die Van Vloten heeft afgedrukt zou opmaken; er zijn bladzijden in, die hem als een der beste Middeleeuwsche prozaschrijvers doen kennen. De exempelen, grootendeels uit het Vaderboec, zijn tot enkele hoofdstukken beperkt [2]).

2. Gerard van Vliederhoven: Cordiale of de Vier utersten, waarvan de Nederlandsche vertaling tot ± 1425 opklimt. Het aantal exempelen is gering: zij zijn hier bijzaak. In de Zwolsche drukken van den Latijnschen tekst heeft de uitgever achter elke afdeeling een reeks exempelen bijgevoegd, grootendeels aan Caesarius en het Liber apum ontleend [3]).

3. Spieghel der susteren, een goed geschreven tractaat van een onbekenden schrijver, met ongeveer 15 korte exempelen, grootendeels uit het Vaderboec. Dezelfde auteur schreef de:

4. Gheestelike Apteke, waarin de exempelen op dezelfde wijze zijn aangebracht. De titel wordt in den proloog aldus verklaard: „Hier om, opdat dit boeck enen naem hebbe, soe mach ment noemen der susteren apteeck, want hier in sal een yeghelike suster hoer noet claghen ende een gheestelic vader als een artsater sal wt desen boeck als wt eenre apotheeck medecijne ende raet gheven". (Ms. Gent 1310 fol. 3) [4]).

---

1) Vgl. Jacques de Vitry (ed. Crane): XXXI; Passionael op „Aller zielen dach"; Ms. Br. 19549 fol. 23 en Ms. Br. II: 280 fol. 101.

2) Zie de opgave der hss. bij Tinbergen in zijn inleiding op de Coninx Summe, Hst. VIII. De stukken, die ik uit dit geschrift en uit de volgende werken afschreef, hoop ik bij gelegenheid bekend te maken.

3) Zie Vos: De leer der vier uitersten. De lijst der Ned. hss. is daar onvolledig: ook in Brussel, Oudenaerde, Hamburg, Berlijn en Weenen trof ik de Nederl. vertaling aan: het werkje genoot dus een zeldzame populariteit.

4) De handschriften waarin deze beide werkjes voorkomen, zijn genoemd door De Vreese: Beschrijving der handschriften van Jan van Ruusbroec's werken, pag. 292. Een Nederd. tekst is te vinden in Ms. Darmst. 1383. Ook ik hield de teksten voor oorspronkelijk, totdat ik in Münster een Lat. tekst zag (Ms. 179) getiteld: „Dyalogus qui dicitur Apotheca spiritualis sive sororum cuius auctor incertus est."

5. Der Maechden Spieghel, een dialoog tusschen Peregrinus en Theodora [1]).

6. Prieel van sinte Agneten, alleen voorkomende in het Haagsche handschrift K 48. In deze beide tractaten vindt men slechts een enkel exempel.

7. Des coninx Summe: de hier voorkomende exempelen zijn door Tinbergen in de inleiding op de „Coninx Summe" (pag. 45 vlg.) nauwkeurig beschreven.

8. Spieghel der sonden, in poëzie en proza, die weldra door de uitgave van prof. Verdam toegankelijk zal zijn.

Een meer overwegend element vormen de exempelen in de volgende werken, die daarom iets uitvoeriger besproken moeten worden.

9. Der Sielen Troest. Dit werk is oorspronkelijk in het Nederduitsch geschreven, maar de auteur is onbekend. Eerst door de drukpers werd het in ons land algemeen verspreid: het aantal handschriften is gering, vergeleken met de vele Nederduitsche. Ik vond er slechts een te Deventer (n°. 58) en een tweede, waarvan de taal Nederduitsch getint is, in Ms. Berl. fol. 1027. In de inleiding is reeds een stuk uit den proloog geciteerd: de scherpe tegenstelling van stichtelijke en wereldlijke verhalen. Wij laten hier het slot volgen, om te doen zien hoe de schrijver zijn taak heeft opgevat.

„Hier omme hebbe ic wille een boeck te scriven vander hiliger scrifte in dat duytsche, te love godes ende mijnen evenkersten te vromen. Dat boeck wille ic te samen lesen van menigerhanden bloemen. Dat boeck sal heiten der sielen troest. Dair ynne soe wille ic scriven vanden X geboden, vanden sacramente, vanden achten salicheiden, vanden seven werken der ontfermherticheidt, vanden seven vrouden onser liever vrouwen, vanden seven dagelicx getiden, vanden seven hoefftzunden, vanden seven hoeftdogeden ende wat mij got daer toe ghift. Ic bidde alle den ghenen die dit boeck lesen, off sij yn anderen boecken yet anders vynden gescreven, dat sy dyt boeck daer omme nyet en straffen, want ic hebbe alsoe geraemt: waer die redene te lanc sijn ende verdrietsam, daer soe wille ic wat afbreken; waer oec die redene nutsame is, daer soe wille ic wat toe setten, ende waer wat onnuts is, dat wil ic overslaen ende wat der waerheit nyet en gelijct, dat willic onder wegen

---

1) Zie De Vreese t. a. p. pag. 107; daarbij kan gevoegd worden Ms. Haag L 35, L 36, Ms. Utr. 1021, Ms. Darmst. 466, Ms. Hamb. theol. 1935.

laten, ende will kesen dat nut is, dat waer is ende dat sinlic is, geliker wijs als een arsater die nutste wortel tot sijnre arsediën sueket ende die duve dat schoenste koren tot haerre spisen" [1]).

De schrijver heeft zijn werk niet kunnen voltooien: waarschijnlijk heeft hij slechts de tien geboden ten einde gebracht. In vele Duitsche handschriften komt een aanhangsel voor, getiteld „der cleynen selen troist", over de zeven sacramenten, maar het is niet zeker, dat dit van dezelfde hand is. Onder het vierde sacrament vinden wij een afzonderlijk tractaat over de biecht, dat m. i. later ingelascht is. Het is ten minste in verscheidene vrij oude Nederlandsche handschriften te vinden met den titel:

10. Spieghel der biechten. De afkomst van dezen merkwaardigen biechtspiegsl is mij onbekend, tenzij hij ontleend is aan den kleinen Sielentroest [2]).

De tekst die aan het boekje ten grondslag ligt, is: Verblide di, dochter van Syon, want ic wil comen ende sal wonen midden in di." Daarop slaat de volgende aardige vergelijking, die als inleiding dient: „Dencke hoe eerliken gast dat hi is, die tot dijnre zielen comen wil ende in haer wonen. Waert datter een coninc of een bisscop in dinen huze comen woude, ghi soudt daer na staen mit allen vlite, dat ghi uwe huys also reyn maecte, dat hij daer niet in en vonde dat sinen oghen mishaghen mocht. Sinttenmael dan dat comen wil tot u die boven allen coninghen ende bisscopen is, so zuldi uwe ziel bereyden, dat onze lieve here daer niet en vinde dat sinen gotliken oghen mach mishaghen. Du zuls also doen als een die een huys veghet, die zueket alle die winkelen om ende wat hij onreyns daer in vynt, dat veghet hi al wt. Also zuldi alle die winckelen uwer zielen omzueken ende zult zamenen alle uwe sunden op een hoep ende die zuldi alle biechten." Onder de exempelen, die de tien geboden, de vijf zinnen, de sacramenten enz. illustreeren, zijn er verscheidene, die alleen hier voorkomen. Dat nergens bij de verhalen de bron genoemd is, wijst er ook op, dat de biechtspieghel vóór de 15de eeuw ontstaan is.

---

1) Naar Ms. Dev. 58; de Nederl. incunabels zijn bij Campbell vermeld. Over de Duitsche hss. vgl. Geffcken's Bildercathechismus: de opgave is daar onvolledig, vgl. Ms. Keulen GB fol. 50, GB fol. 136, Mss. Wolfenb. 156, 288, 424, 453, Ms. Berl. fol. 78. Er bestaat een Keulsche druk van 1489 bij Johan Koelhoff.

2) Zie de handschriften bij De Vreese opgenoemd t. a. p. pag. 365. Ik gebruikte het handschrift-Mol: de nummers waarmee ik de exempelen aanhaal, hebben betrekking op de volgorde in mijn afschrift.

11. Een tractaat over de passie, dat in twee handschriften bewaard is (Ms. Gent 1016 en Ms. Br. 2694). Het is hoogst eigenaardig, dat men zelfs bij een onderwerp, dat er zich zoo weinig toe leent, exempelen te pas wist te brengen. Vooraf gaat „den text der passiën ons heeren ihesu cristi, ghetrocken uut den vier ewangelisten", zeer beknopt, om spoedig te kunnen overgaan tot „die exposicie der passien, de welke een sartroys wt diverscen boeken overgheset heeft wten latijn in dietscen, om datter sympel menschen wt geleert souden sijn ende gode te nernsteliker souden dienen." Bij de exempelen, ongeveer 25 in getal, is zeer nauwkeurig de bron en de plaats aangewezen: voor een groot deel zijn zij uit het Biënboec afkomstig. Dit tractaat dateert waarschijnlijk uit de 2de helft der 15de eeuw: in elk geval is het jonger dan de Exposicie op het Pater Noster, want daaraan is een exempel ontleend: „Men leest inden sermoen op den pater noster die een sartroys gemaect heeft die vycarius was vanden sartroysynnen van brugge sinte Annen." Uit deze aanhaling blijkt, dat hij den schrijver niet meer persoonlijk gekend heeft.

12. Dat Sterfboeck, een vertaling van een Latijnsch tractaat „Ars moriendi" met ruim 30 exempelen, voor een groot deel aan Caesarius ontleend. In handschrift heb ik deze vertaling nergens ontmoet: zij schijnt dus voor den drukker opgesteld te zijn, die den tekst met houtsneden opluisterde. Ik gebruikte een exemplaar in 1488 te Delft gedrukt.

13. Marien Bogaert, een niet vertaald Nederlandsch Mariale, dat ik alleen in een Gentsch handschrift (946) aantrof. Het is samengesteld ten behoeve van de „reyne meechden die hier in dit convent sijn"; waarschijnlijk is het dus een autograaf. Het slot luidt: „Hier is voleyndet die geestelike bogaert van onser liever vrouwen, ghescreven ende vergaerdert wt die heilighe scrifturen der doctoren, int iaer ons heren dusent V^{c} ende I". De eerste twee afdeelingen zijn gevuld met vergelijkingen ter eere van de Heilige Maagd, zooals men die in de meeste Mariale's vindt: het derde deel bevat 21 exempelen, waaronder verscheiden bekende Marialegenden [1]).

14. De Exposicie op het Pater Noster, die alleen

1) Een ander Nederl. Mariale zal in het volgende hoofdstuk vermeld worden. Met Marien Bogaert is een veel uitgebreider onuitgegeven Hoogduitsch tractaat te vergelijken, getiteld Der Magnet unser lieber Frauen (Ms. München Cgm. 626; vgl. Ms. Praag XVI E 9) met tal van Maria-legenden.

in één Deventer handschrift voorkomt (Ms. Dev. 8), een compilatie uit twee tractaten. Voor deze Exposicie en de daarin voorkomende exempelen kan ik verwijzen naar Tinbergen's Inleiding op de Coninx Summe, Hoofdstuk VIII [1]).

In de derde plaats komen in zeer vele verzamelhandschriften exempelen buiten verband voor. Het is onnoodig, deze alle hier op te sommen of te beschrijven: in de meeste gevallen zijn die exempelen reeds van elders bekend. Onder de belangrijkste behoort het Brusselsche handschrift 2224—30 met verscheidene „exempelen van onnoselheit", die alleen hier voorkomen. Meer bloemlezingen in eigenlijken zin zijn de werken, die louter uit exempelen bestaan en bestemd zijn voor de lectuur: daarin was dus geen alphabetische rangschikking noodig. Tot deze soort behoort het:

S p e c u l u m e x e m p l o r u m, bestaande uit negen distinctiones, waarvan de eerste zeven elk een bloemlezing bevatten uit een bepaald werk: de Vitae Patrum, Gregorius, Caesarius enz.; het laatste deel bestaat uit varia. Men heeft dit werk soms toegeschreven aan Aegidius Aurifaber († 1466), maar met Crane acht ik het waarschijnlijker, dat de verzamelaar een Nederlander is. Handschriften van dit werk trof ik nergens aan en het schijnt dus eerst voor een drukker gecompileerd te zijn. De eerste druk (1481) verscheen bij Paefroed in Deventer, maar er is nog een inwendig bewijs, dat Crane niet heeft opgemerkt, nl. dat in de laatste afdeeling een verhaal voorkomt, dat te Zwolle speelt. In 1603 werd een nieuwe uitgave van dit Speculum bezorgd door Johannes Major, Jezuïet te Douay, die er 160 exempelen bijvoegde: dit boek maakte veel opgang, want er verschenen niet minder dan 17 drukken van [2]).

Een kleine bloemlezing, onder bepaalde afdeelingen gebracht, is te vinden in een Haagsch handschrift, afkomstig uit Weesp (L 50). H i e r b e g h i n t e e n d e v o e t b o e c s k ij n v a n s t i c h t i g h e r l e r i n g h e e n d e v a n g o e d e n e x e m p e l e n. De exempelen, voornamelijk ontleend aan het Vaderboec,

---

1) Hiermee is de stof niet uitgeput, maar de minder belangrijke tractaten kunnen later terloops genoemd worden. Een Latijnsch werk met exempelen, door een Hollander geschreven is de G n o t o s o l i t o s van Arnold Geilhoven van Rotterdam, in de latere Promptuaria als bron genoemd.

2) Wie de bronnen en het gebruik der exempelen meer in bijzonderheden wil nagaan, vindt in dit M a g n u m s p e c u l u m e x e m p l o r u m veel gegevens, want de ijverige verzamelaar voegde er uitvoerige registers bij (fol. 5 vgl.), niet alleen een „Catalogus auctorum", maar ook een „Enumeratio authorum qui ex professo exemplorum libros scripserunt vel suis operibus crebra exempla intersperserunt."

Caesarius en de Scala celi, worden afgewisseld door citaten. Het belangrijkst voor ons doel zijn:

De verzamelingen Marialegenden in proza. De bekendste is die in het Haagsche handschrift X 64, waarop vroeger door Van Vloten, Alberdingk Thijm en Honigh de aandacht gevestigd is, maar die nog onuitgegeven is. Voor twee jaar ontdekte ik een ander, zeer belangrijk handschrift, in het bezit van het Katwijksche gymnasium „volscreven int iaer ons (heren) MCCCC ende LXXIX opten XIIII dach in maerte." Het was eens het eigendom van de „besloten susteren van Sinte Jheronimus huus in roma binnen leyden op Rapenburch" [1]). Deze verzameling vertoont nauwe verwantschap met de Haagsche, maar is met meer zorg geschreven en veel uitgebreider. Het handschrift-Moll, dat aan de susteren te Heusden heeft toebehoord is veel minder belangrijk: het berust nu op de Amsterdamsche universiteitsbibliotheek en is, evenals het Haagsche handschrift, beknopt beschreven door Honigh (Gids 1879 II).

De Delftsche incunabel van 1477 „O. L. Vr. Miraculen" heeft een kleiner omvang dan de Haagsche en Katwijksche hss. en het ligt dus voor de hand, te veronderstellen dat deze verzameling niet voor den drukker is samengesteld, maar op een ouder handschrift berust. Dit werd bevestigd, toen ik in de Düsseldorfer Landesbibliothek een handschrift vond, dat in hoofdzaak met den incunabel overeenstemt. In bijzonderheden kan de verhouding van deze vijf verzamelingen, die ik gemakshalve H, K, A, I en D noemde, hier niet beproken worden [2]).

Een enkel woord over het ontstaan en de bronnen. Den oudsten vorm van deze verzameling, vertegenwoordigd door D en I, houd ik voor een vertaling uit het Latijn, of misschien uit het Fransch, maar het origineel heb ik niet kunnen ontdekken. De redactie, waarop H en K berusten is op geheel verschillende wijze ontstaan. De verzamelaar begon eens de legende van Theofilus, die hij gelezen of gehoord had, uitvoerig op te schrijven en voegde daarbij andere legenden, waarin van een verbond met den duivel gesproken werd. Daarop liet hij andere verhalen volgen, die de listen en lagen van den duivel en de redding

1) Ik vond dit handschrift door de vriendelijke hulp van Dr. Schmedding; met groote welwillendheid werd het mij daarop eenige maanden ten gebruike afgestaan, om daaruit mijn afschrift van het Haagsche handschrift aan te vullen.

2) Bij een mogelijke uitgave is daarvoor meer plaats beschikbaar. In het vervolg citeer ik meestal alleen Ms. H, ook al is de legende in andere handschriften te vinden: het cijfer wijst op de nummering van het afschrift.

door Maria tot onderwerp hadden. Zoo schijnt hij langzamerhand tot het plan gekomen te zijn, van zijn boekje een verzameling Maria-mirakelen te maken; Latijn kende hij waarschijnlijk niet en hij gebruikte dus uitsluitend Dietsche boeken o. a. het Biën boec. Toen hij 81 legenden geschreven had en toch steeds meer van een systematische rangschikking had afgezien, begon hij meer regelmatig een oudere Dietsche verzameling, verwant met D en I af te schrijven, maar hij beschikte ook over andere bronnen, de Nederlandsche vertaling van het Passionael, het Biënboec en tegen het einde kreeg hij ook Der Sielen Troest in handen. Het exempel van een conversinne (H 169) vond ik terug in het leven van de Diepenveensche zuster Kathrina van Naeldewick (uitgave Opzoomer pag. 40). Een eigenlijk slot heeft het handschrift niet: er konden dus nog steeds exempelen aan toegevoegd worden. De schrijver van het Katwijksche handschrift vulde de verzameling aan met exempelen uit de Scala celi, den Spieghel Historiael en het Biënboec [1]).

Uit dit overzicht blijkt, dat het aantal exempelen, in Mnl. handschriften der 15de eeuw bewaard, zeer groot is. Het doel van de volgende hoofdstukken is, een denkbeeld te geven van den inhoud, en door vele aanhalingen het aantrekkelijke van den naïeven verhaaltrant te doen gevoelen.

---

1) Volgens den door Moll uitgegeven catalogus bezat ook het Sint Barbara klooster te Delft een handschrift met Marialegenden; of dit misschien ons handschrift H is, zal niet licht uit te maken zijn. In elk geval is H blijkens het dialect in Holland geschreven. Verspreide Marialegenden komen in vele handschriften voor, waarvan een uitvoerige lijst hier overbodig is. Ik noem slechts Ms. Lett. 351 en 1031, Ms. Haag X 71 en T 351, Ms. Amst. I G 18 en IV G 19, Ms. Br. 2224 en 20105, Ms. Gent 946, Ms. Keulen W 12o 25, Ms. Würzb. ch. 4o 144.

DERDE HOOFDSTUK.

MARIA IN DE EXEMPELEN.

De Maria-vereering.

De Heilige Maagd stond in het middelpunt van het Middeleeuwsche geloof en om haar groepeeren zich de meeste en de mooiste exempelen. Daarom is de eerste afdeeling aan haar legenden gewijd. Vooraf echter enkele opmerkingen over de ontwikkeling van de Mariavereering en haar beteekenis voor het Middeleeuwsche leven [1]). De meesten, die historisch over dit onderwerp geschreven hebben, zijn Protestanten, die veelal onmiddellijk een vijandig standpunt innemen en in deze vereering een nadeelig „bijgeloof" zien, door de geestelijkheid aan het volk opgedrongen, of ten minste met alle middelen in stand gehouden, ondanks den klaarblijkelijk demoraliseerenden invloed, die er van uitgaat. Een voorbeeld van deze beschouwing levert het werk van Mensinga; terecht heeft Domela Nieuwenhuis

1) Zie daarover F. W. Genthe: Die Jungfrau Maria. Ihre Evangelien und ihre Wunder. Ein Beitrag zur Geschichte des Marien-cultus (Halle 1852); Cl. Frantz: Versuch einer Geschichte des Marien- und Annen-Cultus in der katholischen Kirche. (Halbertstadt 1854); A. Hasenclever: Maria die Mutter Jesu in Geschichte und Kunst (Karlsruhe 1874); G. Roskoff: Geschichte des Teufels (Leipzig 1869), pag. 198 vgl.; K. Benrath: Zur Geschichte der Marienverehrung (Theol. Studien und Kritiken 1886) en de artikelen in de Kirchenlexica. — Moll's Kerkgeschiedenis II[1]:100; Mensinga: De vereering van Maria (Haarlem 1846); F. C. Domela Nieuwenhuis: Twee bladzijden uit de geschiedenis der Mariadienst (Kalender voor Prot. 1863).

daartegen geprotesteerd, en er een juistere waardeering voor in de plaats gesteld.

Men moet de Mariavereering niet uit de stoffige folianten van zijn studeerkamer beoordeelen, maar als een stuk van het leven. Een dorpskerkje, waar op een zonnigen Meidag het Mariabeeld in bloemen verscholen staat, spreekt soms duidelijker taal dan een boek over dogmatiek. Onbevooroordeelden, met een gemoed ontvankelijk voor poëzie, zagen in de Mariavereering nog iets anders dan de heerschappij van een kerkelijk dogma of de uiting van een „waanzinnig bijgeloof": niet alleen Alberdingk Thijm, maar ook Van Vloten en Honigh wezen op de naïeve schoonheid der Marialegenden. Ik denk daarbij ook aan de woorden van Jacob Grimm: „Wie zart duften diese märchen von Maria und was hätte ihnen irgend eine andere poësie entgegen zu stellen!" Allard Pierson toonde de waarde, die de Mariadienst voor het leven van den kinderlijk-vrome hebben kon, diep te begrijpen: men herleze in zijn „Intimis" (Hoofdstuk IX) het gesprek tusschen den grijzen Jezuïet en Theodoor. Ik wil echter hier niet spreken over de Mariavereering, zooals die in de tegenwoordige Katholieke kerk nog bestaat — daarvan weet ik te weinig — maar zooals zij uit de kunst en de litteratuur der Middeleeuwen tot ons spreekt. Wie in het stille Sint Jans-hospitaal te Brugge de poëzie van een Memlinc genoten heeft of onder de bekoring geweest is van een gedicht als de Beatrijs, op hem zullen heftige uitvallen tegen „die menschvergoding des heidendoms" den indruk maken van gebrek aan piëteit tegenover het verleden, van een bekrompenheid, die de idee miskent, omdat de vorm vreemd is.

De ontwikkeling van dezen cultus zullen wij slechts in enkele hoofdtrekken aanduiden. In de evangeliën speelt Maria een ondergeschikte rol. De kerkleer zwijgt in de eerste eeuwen over haar, maar in denzelfden tijd vertoonen de apocryfe evangeliën reeds sporen van de wordende vereering. In het Protevangelium van Jacobus wordt ook haàr geboorte door een engel verkondigd; in het geschrift „De morte Mariae" (einde 4de eeuw) staan de woorden: „Wie uw naam aanroept, zal niet teleurgesteld worden." Op het concilie van Nicaea (325) was Christus in wezen met God gelijkgesteld: de middelaar werd nu tegelijk wereldrechter en daardoor kwam er plaats voor Maria als middelaarster tusschen haar zoon en den zondigen mensch. De strijd tusschen Cyrillus en Nestorius over de ware natuur van Maria werd door het concilie van Ephese (431) beslecht: voortaan

moest de geheele Christenheid haar als „theotokos" erkennen: hiermede was de weg tot haar vergoddelijking gebaand.

In Griekenland en Rome stond de Mariavereering in nauw verband met den heiligen-cultus. Het diep geworteld polytheisme kon niet zoo spoedig wijken voor het geloof aan een onpersoonlijk God. De beschermgoden en heroën werden dus vervangen door de martelaren en heiligen, die den Christelijken hemel bevolkten. In oorsprong is deze heiligen-vereering werkelijk een „hero-worship". In een wereld, vervuld van egoïsme, voortvloeiende uit den strijd om het bestaan, stonden mannen op, die hun leven met vreugde gaven voor hun geloof, die wat anderen menschen het liefste was, vrijwillig opofferden om een heilig leven te leiden. Dan kwam men vol bewondering tot de overtuiging, dat in zulke menschen, „die alse claer sterren blenckeden inden nacht deser werelt" een afschijnsel moest zijn van een hooger, ongekend licht. In hen zagen de tijdgenooten en ook de volgende geslachten het goddelijke verpersoonlijkt; in die menschelijke gedaanten had een goddelijke macht in hun midden verwijld. „Ende moghen si der sonnen schijn niet sien, soe kijken si an der sonnen wederschijn op die hoghe berghen." De heiligen kregen dus niet alleen de onsterfelijkheid en een plaats in den hemel, maar zij hadden invloed bij God: daarom moest men zich hun voorbede verzekeren. Aan het hoofd van de heiligen-scharen stond de moeder Gods, de koningin des hemels [1]).

In den loop der Middeleeuwen kreeg de Moedermaagd in de kerkleer steeds grooter plaats: van de 6de tot de 11de eeuw was er een voortdurend streven om Maria met Jezus gelijk te stellen. Evenals Christus liet men haar lichamelijk ten hemel varen. De Zaterdag werd ter eere van Maria gevierd, evenals de Zondag de dag des Heeren was. Een reeks Maria-feesten werd haar gewijd, overeenstemmende met de bestaande Christus feesten. Reeds in de 11de eeuw scheen haar vereering in de officieele dogmatiek niet hooger te kunnen klimmen. De invloedrijkste mannen in de Christelijke kerk ijverden nu voor de verbreiding van haar dienst. Fulbertus van Chartres († 1029) nam Mariamirakelen, waaronder de Theophilus, in zijn sermoenen op;

1) In de 4de eeuw was er een Christelijke secte in Thracië, die Maria als godin vereerde: de vrouwen voerden Mariabeelden op wagens rond. Hier had dus blijkbaar vermenging plaats gehad van het Christendom met de bestaande heidensche voorstellingen.

Petrus Damianus († 1072) evenals later Anselmus van Canterbury en Albertus Magnus gingen in die richting voort. Vooral heeft Bernard van Clairvaux bijgedragen tot de verbreiding van den Maria-cultus in West-Europa. De Cisterciënser-orde stelde zich onder de bescherming van de Heilige Maagd en dit voorbeeld werd door de bedelorden gevolgd. De volgelingen van Sint Franciscus voelden zich in het algemeen meer tot Jezus aangetrokken: het leven van den stichter was immers de ware navolging van Christus geweest; het tractaat Van sinte franciscus ghesellen begint met de verzekering „dat die heilighe man sinte franciscus seer ghelijc was in vele punten onsen heren ihesum cristum".

Bij de Dominicaners was van den aanvang af de Mariavereering zeer sterk ontwikkeld. „Der Rosenkranz ist gewissermaszen das Symbol seiner Stiftung geworden" zegt Benrath terecht. Karakteristiek is de volgende legende, die van Sint Dominicus verteld wordt (Antonius van Siena: Vitae Patr. Ord. S. Dom. fol. 46). Toen de heilige in den hemel kwam, zag hij Jezus en Maria, omringd door groote scharen geestelijken, maar zijn ordenszonen zag hij daaronder niet. Hij begon te weenen, doch de Heilige Maagd sloeg haar mantel op en toonde hem daaronder zijn volgelingen. Het is merkwaardig, dat bij Caesarius van Heisterbach (Dial. mir. VII: 59) dezelfde legende verteld wordt van de Cisterciëncers. Onder de Nederlandsche exempelen komen twee varianten voor: Maria toonde aan een vrouw, die een slechten dunk van de predikbroeders had, deze gunstelingen onder haar mantel verborgen (H 155); bij een andere gelegenheid zag een Cisterciënser monnik hetzelfde visioen (K 140)[1].

Ook de ridderlijke vrouwendienst deed haar invloed gelden op den Maria-cultus, maar omgekeerd ging in de Duitsche letterkunde het Maria-lied aan den „Minnesang" vooraf. De meening van Genth (p. 31) en Frantz (p. 83), dat na de 13de eeuw met het kwijnen van den Minnesang, ook de Mariavereering alle poëzie verloor en in „bijgeloof" ontaardde, is geheel ongegrond.

In de Nederlanden bleef men in de 13de eeuw niet achter bij het vereeren van de Heilige Maagd: voor Maerlant is zij de middelaarster, „daer ons af quam onse behout", want

---

1) Dezelfde voorstelling treft men in de beeldende kunsten aan: op Memlinc's reliquieën-schrijn van Sint Ursula zijn het de elf duizend maagden, die onder den beschermenden mantel van Ursula schuilen.

„Maria die ghenas den val
Van menseeliken diede.
Soe es die rovede ende stal
Die sielen int helsce dal."

Men zal zich herinneren, hoe hij in de bekende monorime, die als „prologhe" aan zijn Marialegenden voorafgaat, den lof van Maria bezingt:

„Vrouwe, moeder alre vroude!
Fonteine van onsen behoude!
Precieus boven allen goude!
Dierst alre steenen menechfoude!" etc.

Zijn tijdgenoot Thomas van Chantimpré kan geen woorden genoeg vinden om haar roem te verkondigen [1]). Meer bewijzen zijn overbodig; alleen wil ik er aan herinneren, dat Lodewijk van Velthem zijn werk eindigt met den lof van Maria, omdat zij hem genezing gebracht had.

In de 14de eeuw ontstond er een reactie onder den invloed van mystici als Eckart en Ruusbroec, die met kracht de drieeenheid op den voorgrond stelden en stelsels bouwden, die met aanschouwelijke gods-voorstellingen niets te maken hadden. Het is dus niet te verwonderen, dat uit de kringen van hun volgelingen stemmen van protest opgingen tegen overdrijving van de Mariavereering. In een anoniem 14de-eeuwsch tractaat, geschreven door een leek, een geestverwant van Eckart, lezen wij o. a.: „Die gode heeft, die heeft alle die heileghen ende die gode verwerct, die verwerct alle heileghen. Men en sal mariën niet gheven noch den heileghen, datmen gode sculdich es." En later: „Bidden wi mariën ende den heileghen dat si ons gracie gheven ende dat si ons hemelrijc gheven, soe bidden wi alte eenvoldeliken alse sotten doren." Deze beweging werkt na in de 15de eeuw, niet alleen in kettersche richting o. a. bij Eppo van Haarlem († 1458) [2]), maar ook bij de Noord-Nederlandsche mystici. Uit de Imitatio Christi of uit Gerlach Petersen's Soliloqium zou men niet kunnen opmaken, dat de Mariavereering nog een overheerschend element vormde in het 15de-eeuwsche

1) Liber apum II: 29 „Si cuncta corporis mei membra et omnes guttae vitalis sanguinis mei verterentur in linguas potius tamen mihi laudis tuae verba deficerent quam exempla." Vergelijk den proloog van Caesarius op het zevende boek en Sp. Hist. IV[6], fragment.

2) Zie Moll: Kerkgesch. II[3]. 101.

geloof. Toch stond de Mariadienst, ook onder de Windesheimers in hooge eer [1]).

Het beste bewijs dat de Mariacultus in de 15de eeuw nog niet in verval was — ten minste wat het aantal vereerders betrof — levert de vereering van den rozenkrans en van „Marien souter". De rozenkrans is een reeks van 50 Ave Maria's, na elke tien door een Pater Noster afgewisseld; drie zulke „cransen" of „hoeden" vormden een souter: daarbij moest tevens het leven en lijden van Jezus en Maria overdacht worden. Dat de rozenkrans werkelijk tot de eerste tijden van de Dominicaner orde opklimt, blijkt uit Étienne de Bourbon (Lecoy de la Marche: La chaire franç. p. 345); ook uit het Biënboec zal ons blijken dat het regelmatig opzeggen van 50 of 150 Ave Maria's toen reeds in zwang was, al wordt er geen bepaalde naam aan gegeven. Dit gebruik nam echter in de 15de eeuw een ander karakter aan. In 1425 stichtte de Dominicaan Jacob Springher een broederschap van den rozenkrans: als men zich verbond om den rozenkrans in eere te houden, dan kon men mede genieten van de ruime aflaten, waarmee volgens pauselijke bullen dit vroom gebruik beloond werd, „voir elcken souter LXM iaer oflaets" [2]). Dat deze aanmoediging op het gehalte van de gebeden gunstig gewerkt heeft, is moeielijk aan te nemen: deze maatregelen wijzen op een innerlijke verzwakking van de kerk.

Hoe komt het, dat de Maria-cultus zoo diep in het Germaansche leven kon doordringen? Hier ligt een vruchtbaar gebied voor hypothesen. In het Oosten is het Christendom gewijzigd door de aanraking met de bestaande mythologie en philosofie; evenzoo ligt het voor de hand, hier te denken aan den invloed van Germaansch-mythologische elementen. Men moet daarbij echter niet vergeten, dat de Mariavereering reeds lang in Zuid-Europa gebloeid had, eer zij in de 12de en 13de eeuw op Germaansch gebied in breedere kringen doordrong. De niet-Christe-

---

1) Zie Acquoy: Het klooster van Windesheim. Johannes Cele wees zijn Zwolsche leerlingen op de kracht van het Ave Maria (Schoengen: Die Schule von Zwolle, pag. 77).

2) Over deze broederschap is het een en ander te lezen in het Katwijksche handschrift met Marialegenden o. a. fol. 235c: „Hoe die broederscap van onser vrouwen ghilde nu weder te colen beghonnen is." Daarop volgt (f. 237a) „Van die inscrivinghe der broederen ende der susteren." In het begin van dit handschrift staan „sommighe exempelen van onser liever vrouwen marie, hoe oerbaerlic ende verdientelic het is horen souter te lesen." Over andere broederschappen van o. l. vr. handelen o. a. Ms. Gent 895, Ms. Br. II, 651.

lijke elementen zullen dus evenzeer uit Romaansche als uit Germaansche overleveringen verklaard moeten worden. Jacob Grimm zegt in zijn Deutsche Mythologie zonder aarzeling, „dasz auf Maria eine fülle lieblicher Sagen von Holda und Frouwa, den nornen und valkyrien angewandt werden, ja im märchen können frau Holle und Marie des graukappigen Wuotans stelle übernehmen" [1]. Maria neemt dus in verschillende functies de rol van bepaalde Germaansche godinnen over. Deze gedachte werd door anderen uitgewerkt: Maria, die een ridder in het tornooi bijstond, moest oorspronkelijk een Walküre geweest zijn; de zwarte Mariabeelden vertegenwoordigden de godin Hel enz. Omgekeerd wordt van Katholieke zijde, o. a. door Kaulen, beslist ontkend, dat er in de Mariavereering heidensche elementen aan te toonen zouden zijn.

Dit laatste standpunt lijkt mij onhoudbaar. Overal heeft de kerk het aanpassen van het nieuwe aan het oude moeten dulden, waar zij het niet opzettelijk in de hand werkte, zooals bij de bekeering van de Angelsaksen. Gregorius de Groote schreef den zendelingen voor, dat zij de tempels moesten behouden en de offerfeesten veranderen in maaltijden ter eere van de heiligen. Hierin ligt geen verwijt aan de Katholieke kerk, want het pleit voor de menschenkennis van den genialen paus. Een bestaande cultus, nauw samenhangende met de omringende natuur en de levensomstandigheden, kan niet uitgeroeid worden, zoo lang dezelfde oorzaken blijven werken. Wel kan men trachten er een andere kleur aan te geven, om later den overgang tot nieuwe ideeën gemakkelijker te maken. Het is dus niet onwaarschijnlijk, dat de Germanen, die ongetwijfeld godinnen kenden, in sommige functies de Moedermaagd en de heiligen de plaats van de afgezworen machten lieten innemen. Men moet echter voorzichtig zijn in het aanwijzen van bepaalde godinnen en het niet zoo voorstellen, alsof de eerste predikers den Maria-cultus voorop plaatsten, om daardoor het hart van den Germaan te winnen. Domela Nieuwenhuis zegt o. a. „De gebenedijde maagd zal 't menigen Sakser ligter hebben doen vallen, den fieren kop te buigen onder den God van keizer Karel." Als de Germanen werkelijk door dit middel bekeerd waren, dan zou de oud-Saksische Hêliand er anders uitzien. De Friezen en Saksers werden meer met het zwaard dan met argumenten tot den doop ge-

---

1) Vorrede XXVIII, vgl. I: 145, 222, 224 enz.

bracht en echt Christelijke begrippen zullen in den eersten tijd onder hen wel schaarsch geweest zijn.

Langzamerhand eerst, onder invloed van de nieuwe kloosters, drong het Christendom door. Evenals nu de Germaansche plantennamen, drinkspreuken en bezweringsformulieren verchristelijkt werden en het duivelgeloof doordrongen werd van mythologische herinneringen, zoo zal ook de Mariadienst in het oude geloof aanknoopingspunten hebben gevonden. Dit is m. i. zonder twijfel het geval, waar de Mariavereering in verband gebracht wordt met een oorspronkelijken bron- en boom-cultus [1]). Men vond in een bron plotseling een Mariabeeld en vereerde daarom die plaats, of men ontdekte het beeld aan een ouden boom, waar het niet verwijderd kon worden, of het keerde vanzelf terug. In Vlaanderen hoorde ik nog vertellen van een Mariabeeld, dat houthakkers bij het splijten van een boom te voorschijn brachten. Een interessant voorbeeld, dat er ook buiten verband met Maria nog sporen van een boom-cultus bestonden, leest men in Velthem's Spieghel Historiael (IV, 57) Van ere eiken die men anebede: hier gold het een eik „die alse een cruse gewassen stont". Dit alles wijst er waarschijnlijk op, dat de Mariavereering niet zelden gebonden werd aan een plek, die sinds overoude tijden voor den cultus bestemd was en heilig geacht werd.

Het Christendom bracht nieuwe begrippen en idealen. De prediking van weerloosheid, van vergevingsgezindheid tegenover vijanden, die steun vindt in de onuitputtelijke liefde en vergevingsgezindheid van God, druischte in tegen de levensleer van een jong, krijgshaftig volk, bewust van zijn kracht. Er moet een zekere noodzakelijkheid in zijn, dat de langzame verbreiding van deze levensopvatting en dit nieuwe godsbegrip tegelijk de Mariavereering deed opbloeien, want een van buiten aangebrachte leer kon niet zoo diep wortel slaan.

Dezelfde oorzaken, die in de dogmatiek van de eerste Christenen Maria tot middelaarster gemaakt hadden, werkten ook later nog. Het Germaansche volk, dat gebeefd had van ontzag, als Wuotan, de geweldige, met zijn woesten stoot door het hemelgewelf reed, of als Donar zijn bliksems slingerde, kon zich den heer-

---

1) Zie Th. Vernakelen: Der Mariencult in Oesterreich (Germania XVI : 42), die over Brunnencult en Baumcult handelt en vele voorbeelden uit het Oostenrijksch volksgeloof geeft.

scher over hemel en aarde moeielijk voorstellen als den zachten, liefderijken Lijder, die zich zonder tegenstand aan het kruis liet nagelen. Zijn god stond op verren afstand, ongenaakbaar in zijn macht en glans: er was dus een middelaar noodig tusschen hem en den oppermachtigen god. Nu leerde de kerk, dat God zelf uit erbarmen menschelijke gedaante had aangenomen en op aarde gekomen was om de menschheid te verlossen. Maar hij had zich die vernedering slechts tijdelijk getroost: in den grond bleef hij toch dezelfde goddelijke heerscher. Hij voer weder ten hemel om daar over de menschen te heerschen en te oordeelen met onwrikbare rechtvaardigheid, geducht in zijn wraak. Gelukkig zetelde naast hem de Moeder Gods, Maria. In haar, de reine maagd, was de ware goedertierenheid en de vrouwelijke zachtheid verpersoonlijkt; haar paste het meer de middelaarsrol op zich te nemen en bij haar zoon voor den zondaar te pleiten en te smeeken. Dat deze voorstelling niet op een hypothese berust, kan uit Middeleeuwsche bronnen bewezen worden. In den Souter van Maria heet het: „God is een here der wrake, mer du, moder der ontfarmherticheit, du bughes hem te ontfermen" [1]). Duidelijker en als Nederlandsch tractaat belangrijker, is in dit opzicht „Mariën Bogaert" met den volgenden proloog: „Die onmetelike goetheit gods, die onbegripelike caritate ende die alre mildste goedertierenheit gods is ons gheopenbaert in dien dat hij hem ghewerdicht heeft also overvloedelijc dat menschelike gheslechte te voersiene in desen ellendeghen dale der tranen. Want wi dan onwerdich ende onbequaem waren, toe te gane bij ons selven sonder enich middel totten god der onmeteliker maiesteyt om ons te vertoenen inden aenscouwen sijns aensichtes, wien wi so swaerlijc verbolghen hadden ende wien wi niet en mochten versuenen bij ons selven, so heeft hij ons verleent eenen alre bequaemsten middelaer, den alre goedertierensten voirsprekere, deelachtich wesende onser naturen ende onser sterfelijcheit, dat is onsen heere ihesum cristum. Nochtan, overmits dat die behouder niet en is alleen die alre goedertierenste middelaer, mer oic een alder rechtverdichtste richter, wiens menschelike nature vereenicht is metter godlijcheit in eenicheit des persoens, waer bi dat die menschelike nature wonderlijc is godlijc gemaect, ende dairomme so en is hi niet alleen overzeer te minnene, mer oic te ontsiene. Daeromme so behoefden wi wel eenen

---

1) Ms. München Cgm 849, fol. 149.

middelpersoen, die onse voirsprake sijn soude aen hem, welke persoen behoerde te sijn die alder ontfermherticbste ende alder ghenadichste, ya altemale verkeert in die lede der caritaten ende der goedertierenheit. Dese middelersse is die eenvuldighe maecht maria" [1]). — In het volksbewustzijn is God dus in de eerste plaats de rechtvaardige rechter en de strenge wreker, de Oud-Testamentische „God der wrake", voor wiens toorn het aardrijk moet beven. Er is ons een visioen bewaard, waarin „onse lieve heere" zich aan een non vertoont „zeere verscrickelike". „Hij had oec een ghesel in sijn hant ende omghegort met valen ghecleet" [2]).

Hoogst merkwaardig is in dit opzicht het volgende exempel uit Caesarius (Dial. mir. VII:2): Van horen beelde dat swete: „Doe dat volc stont in eenre kerken in onser provinciën ende die priester misse dede, so began dat beelde onser vrouwen alsoe seer te sweten dattet die menschen mercten die daer bi stonden, ende hem te mael seer daer van verwonderden, ende die wiven drogheden die droepelen of mit hoeren doeken. Overmits den wille gods was doe inder kerken een mensche die beseten was mitten boesen gheeste. Hem wort ghevraghet, wat die sake waer. Die bose gheest antwoerde: „Wat staet ghi iu verwonderende! Mariën soen hadde sijn handen wt gherecket te slaen; hadde si die handen hoers soens niet gheholden, die werlt en stonde niet. Siet, dit is die sake des swetens." Ende alle worden si vervaert, doe si die woirden hoirden" [3]). Dezelfde strekking heeft een ander exempel, dat eveneens bij Caesarius voorkomt (XII: 58). Een monnik „inden cloester van Clarenvalle, Willem genaamd, kwam in een visioen „voer den stoel des oversten richters, daer hi ter rechterhant enen enghel sach staen mit eenre basunen, welken enghel cristus toe sprac ende seide: „Blase mitter basunen!" Ende doe daer gheblasen wert, was dat gheluut der basunen also gruwelic, dat hem dochte dat al die werlt bevede ghelijc een blat op enen boem. Ende doe hem cristus seide: „Blase noch eens anderwerve!", die moeder der ontfermherticheit die daer wiste, weert sake dat hi anderwerf

---

1) Ms. Gent 946 fol. 1d.
2) Ms. Weenen F. C. B. 7954 fol. 82v.
3) Ms. Hamb. fol. 2d. Het is ook onder de Marialegenden opgenomen (H 166) met een kleine variant. De bezetene zegt: „Haer kint hevet ghescuddet sijn swaert ende woude alle die werelt verderven doer der luden sonden, ende maria staet ende houdet hem die handen. Ende waer dat niet, die werelt waer vergaen."

gheblasen hadde, dat alle die werlt soude hebben verganghen, ende al dat hemelsche heer was swijghende, mer maria, die moeder der ontfermherticheit, was biddende mit oetmoedicheiden, ende si viel voer die voeten haers lieven ghebenediden kyndes ende bat hem seer om ghenade, op dat hi dat scerpe oerdel ende sentencie soude verlanghen ende die werlt sparen ende ghenadich wesen." Christus moest toegeven en zei: „Het en betamet mij niet, dat ic di yet weygheren soude, mer u wille ghescie in deser sentenciën" [1]).

Deze voorstelling van den toornenden God, door Maria in bedwang gehouden, leeft in de 17de eeuw nog voort. Op een doek van Rubens, in Brussel bewaard, ziet men Christus, zwevende in de wolken met een bliksemstraal in zijn hand: Maria ligt geknield en ziet biddende tot hem op [2]). In een devoet boecxken uit denzelfden tijd, „Den Saterdagh van onse Lieve Vrouwe" wordt gezegd (pag. 330):

> „Indien Maria niet en badt,
> De wereldt had langh eynd gehadt,
> Als een moeder oprecht en soet
> Can sy stillen Godts grammen moet."

Een andere oorzaak van de Mariavereering is deze: de monniken, die uit ideale neigingen het vrijwillig coelibaat aannamen en zich van de wereld afkeerden, zochten in de liefde voor het bovenzinnelijke vergoeding voor wat zij moesten missen. Was het wonder dat zij, aan het voorwerp van hun liefde menschelijke gestalte gevende, een jonkvrouw voor zich zagen? De hemelsche liefde nam den vorm aan van de aardsche: in hun visioenen verscheen de schitterend schoone maagd om hen te kussen en te omhelsen. Als zij zich ziek of zwak voelden en troost zochten, dan stelden zij zich de hemelsche hulp niet voor als den „Vader in de hemelen", maar als de trouwe Moeder, die hen kwam verzorgen als kinderen. Even natuurlijk is het, dat de cultus van het kindeke Jezus zich vooral onder vrouwen heeft ontwikkeld en dat maagden zich den hemelschen bruidegom dachten als een schoonen jongeling, aan wien zij eeuwige trouw beloofd hadden.

---

1) Naar Ms. Amst. I G 18, fol. 139r; vgl. Sterfboeck, fol. 66v en een Nederd. tekst in Ms. Keulen W 8o 159, fol. 218r.

2) Dit behoeft niet zuiver Middeleeuwsch te zijn. Bij een renaissance-man als Rubens ligt de bijgedachte aan den „Juppiter tonans" voor de hand.

De kerkleer kende voor Maria slechts vereering, geen aanbidding. Toch ging men in de Middeleeuwen zóó ver, dat de grens niet zelden overschreden werd. Niet alleen zocht en vond men in het Oude Testament allerlei aanduidingen en typen voor Maria, evenals voor Jezus, maar de geheele bijbel was de openbaring van haar komst. Er ontstond een Biblia mariana, die ik in de werken van Albertus magnus aantrof [1]). De aanhef van Genesis: „In den beginne schiep God hèmel en aarde" wijst reeds op Maria, want met dien hemel wordt bedoeld „de vrouwe der wereld, de maagd Maria." Verder staat er geschreven: Dixit Deus: „Fiat lux", id est: „Maria generetur et nascatur" enz. De psalmen werden omgewerkt en op de Heilige Maagd toepasselijk gemaakt. Het Psalterium Mariae — niet te verwarren met den boven besproken souter — begint: „Salich is dye ghene, dye dijnen naem lief hebben, o soete maghet maria! Dijn ghenade sal sijn siele stercken." Zelfs het „Te deum laudamus" werd op Maria overgebracht: „Di, moeder gods, loven wi. Di, vrouwe, belijen wij. Dij, tempel des heilighen ewighen vaders, eert al eertrijck" enz. [2]). Hooger kan men moeielijk gaan en voor onbevooroordeelden is het duidelijk, dat in vele gevallen aan Maria goddelijke eer bewezen wordt, dat zij als gelijke, zoo niet als meerdere, van God optreedt. Als wij ons nu tot de exempelen wenden, die meer het geloof van de eenvoudigen vertegenwoordigen, dan wordt alle twijfel opgeheven. De „keizerinne des hemels" is hier een oppermachtige godin, die haar zoon in de schaduw stelt. Vooral twee exempelen, die later uitvoeriger besproken zullen worden, kunnen dit toelichten. Een jongeling, die verarmd is en in een verbond met den duivel redding zoekt, verloochent zonder aarzeling God, maar weigert beslist Maria te verloochenen. Maria is voor hem dus realiteit; het begrip van God bestaat voor zijn verstand, maar heeft in zijn gemoedsleven weinig plaats. Caesarius (Dial. mir. VI : 30) verhaalt van een convers, die boos werd op God, omdat hij zijn gebeden niet wilde verhooren, en daarop dreigde, dat hij bij Maria over hem zou gaan klagen. Maria was dus de hoogste instantie: verongelijkten konden bij haar recht zoeken, want volgens het vierde gebod was haar zoon haar gehoorzaamheid

---

1) Operum tomus vigesimus (Lugd. 1651).

2) In Ms. Br. 11321, fol. 344: Hier beghint onser liever vrouwen maria te deum ende die is haer seer aenghenaem.

verschuldigd. Ten slotte kunnen wij nog het getuigenis van Erasmus aanhalen, die spreekt van „de Godt-barende Maecht, der welcker de gemeyne man meer toeschrijft dan haren Sone" [1]).

De Nederlandsche schilderkunst versterkt den indruk, dat de Mariacultus overwegenden invloed gehad heeft op het geloof. Het spreekt vanzelf, dat bij de afbeelding van Jezus' geboorte alles zich groepeert om het kind, in stralend licht gehuld: Maria knielt met de engelen en de herders aanbiddend neer. Op het Gentsche altaarstuk van Van Eyck troont zij aan de rechterhand van God en is dus eveneens de mindere van haar zoon. Maar wanneer Van Eyck Maria in verheerlijkte gestalte weergeeft met het Christuskind op haar schoot, dan twijfelt men geen oogenblik, wat voor den schilder hoofdzaak was, de moeder of het kind. Maria is geïdealiseerd, het kind is realistisch, soms zelfs leelijk afgebeeld, b.v. op het Brugsche stuk, waar onze lieve vrouwe aangebeden wordt door den kanunnik Van der Pale. Dit valt te meer op, als men de Madonna's op Italiaansche renaissance-stukken vergelijkt, waar de moederweelde het hoofdthema is en de maagd en het kind in lieftalligheid wedijveren.

Wanneer wij de heerlijke Maria-figuur op de Gentsche „Aanbidding van het Lam" die bij elke beschouwing mooier wordt, wat nader bezien, dan bemerken wij daarin iets tweeslachtigs. De kroon en het weelderige gewaad wijzen op haar goddelijke macht, de neergeslagen blik en het gebedenboek op nederigheid en devotie. De schilder heeft hier twee opvattingen willen versmelten. Er bestond in de Middeleeuwen een streven, om Maria, de uitverkorene Gods, zuiver menschelijk op te vatten. Zoo werd zij de verpersoonlijking van het Middeleeuwsch ascetisch levensideaal. Het kloosterleven was dan de ware navolging van Maria. Zij was immers in den tempel opgevoed en leefde in kuischheid en armoede [2]). Met handenarbeid verdiende zij een karig stuk brood en als zij niet werkte, was zij in de kerk of thuis in gebeden verdiept. Op straat hield zij altijd haar hoofd

1) Den Loff der Sotheyt (Leiden 1646) pag. 141.

2) „Maria die alder armste maghet, heeft altijt alder armelijcste gheleeft, ende wt armoede, op dat sij gode soude behaghen, heeft sij ghepeyst, ghesproken oft ghedaen dese navolghende dinghen. Want sij heeft gheherbercht gheweest in een arm plaetse, midts dat sij gheen plaetse in de herberghen en hadde. Sij heeft ihesum neder gheleyt inder crebben metten oss ende den esele. In doexkens heeft sij hem ghewonden, niet van sijde ghemaect. Ende ten viersten heeft sij hem ghevoet met haren borsten, niet hebbende enich ander voetsel voer haren sone." (Uit den Reghel vanden susteren van marien orden. Ms. Weenen F. C. B. 7904, fol. 17).

gebogen met neergeslagen oogen en sprak weinig. In bijzonderheden wordt ons verteld, hoe zij gekleed ging o. a. „Maria gebructen enen doeck op oiren hoefde, dair sie oir mede bedecten, die was to male reyne ende die henck een luttel neder, so dat hie dat blote vanden halse bedecten ende henck tot op die schulderen, ende ginck voir in dat ansichte tot den halven voirhoefde to ende beneeven den oren, so dat die kynbacken bedeckt worden" [1]). In een Duitsch Marialeven van Bruder Philipp wordt Maria geschilderd met geel en goudkleurig haar, in vlechten lang en glad, recht en goed gevlochten: dit doet ons denken aan het Vlaamsche Mariatype van Memlinc. De afbeeldingen van de Verkondiging, b. v. bij Rogier van der Weyden staan waarschijnlijk onder invloed van dergelijke Marialevens: de engel, die in het burgerlijk-eenvoudige vertrek binnentreedt, vindt de vrome maagd geknield op haar bidstoel, verdiept in haar gebedenboek.

Aan de andere zijde werd Maria na haar hemelvaart hoog boven het menschelijke verheven als de hemelsche keizerin, de schitterend schoone godin, die den wil van haar almachtigen zoon buigen kon. Dit is dus een geheel andere gestalte, waarbij alle herinneringen aan haar aardsch bestaan verdwenen zijn. Het is bijna ongelooflijk, dat men steeds de identiteit van de historische Maria en de Heilige Maagd besefte. Toch bleven beide voorstellingen naast elkaar voortbestaan, ook in de 15de eeuw [2]).

De Marialegenden.

Onder Marialegenden verstaat men soms de verhalen over het aardsche leven van Maria, zooals dit naar de apocryfe evangeliën en latere Middeleeuwsche bronnen beschreven werd, maar gewoonlijk geeft men dezen naam aan verhalen, waarin de Heilige Maagd wonderdadig in het leven ingrijpt en door mirakelen haar getrouwen beloont of uit gevaren redt. De Marialegenden zijn even oud als de Maria-cultus en houden met

---

1) Geciteerd naar Ms. Düsseld. C 25, fol. 133b Van den leven der Jonferen Marie. Een „leven onser liever vrouwen vergadert wt Ambrosius, Jheronimus ende sommige ander leerres" is te vinden in Ms. Lett. 221; vgl. verder Ms. Haag X 116 (Van Vloten Prozast. pag. 116 vlg.) en Ms. Haag K 15, fol. 223.

2) Ten onrechte ziet Scherer er een opvolging in: „Die Heilige Jungfrau welche zuerst einer schmucklosen Nonne glich, wird mehr und mehr zu einer irdischen Königin" (Gesch. der Deutschen Litt.3 86).

de ontwikkeling daarvan gelijken tred: de bloeitijd valt dus in de 13de eeuw. Vóór de 11de eeuw werden er slechts enkele sporadisch opgeteekend, maar daartoe behooren de bekendste, b. v. het exempel van Musa uit den Dialogus van Gregorius den Groote, de beroemde Theophilus-legende, die van den Jodenknaap (6de eeuw) en van bisschop Bonus of Bonitus (8ste eeuw). In de 11de eeuw begon men kleinere verzamelingen in Latijnsch proza aan te leggen, waarin een telkens terugkeerende groep van zeven legenden de oudste kern schijnt te vormen. Hoe zich hieruit de grootere verzamelingen ontwikkelden is aangetoond in de breedvoerige, bibliografische Studien zu den Mittelalterlichen Marienlegenden van Mussafia (Wien 1887—1898), die tal van Latijnsche handschriften beschreven en vergeleken heeft. De meeste van deze verzamelingen zijn onuitgegeven; een uitzondering maakt een handschrift met 44 Marialegenden, in de 12de eeuw door Potho verzameld en in 1731 door Pez gedrukt [1]). In de 12de-eeuwsche handschriften is meestal een legendengroep uit Frankrijk en een uit Engeland afkomstig, versmolten en tot internationaal eigendom geworden. De verzamelingen werden in de 13de eeuw uit andere werken aangevuld, het Exordium, Caesarius, Thomas Cantimpratensis, Vincentius en Jacobus a Voragine. De prozateksten leverden de stof voor verscheiden gedichten in de volkstaal; in het Fransch staan bovenaan de Marialegenden van Gautier de Coinsi en de „Miracles de Nostre Dame", in het Nederlandsch de Marialegenden, die Maerlant naar Vincentius berijmde, de Beatrijs, de Theophilus en enkele kleinere verspreide legenden. Na de 13de eeuw nam het aantal nog steeds toe. Toen in de 15de eeuw de belangstelling in stichtelijke lectuur in breedere kringen ontwaakt was, werden ook de Latijnsche proza-verzamelingen in de volkstaal overgebracht en in tal van handschriften verspreid. Dit was niet alleen in de Nederlanden en Duitschland het geval, maar ook in Frankrijk, Spanje en Italie [2]): de „Miracoli della gloriosa Vergine" b. v. beleefden in de 15de eeuw niet minder dan veertien drukken.

In het vorige hoofdstuk is een zoo beknopt mogelijk biblio-

---

1) De volledige titel is: Pothonis Presbyteri et Monachi Prunveningensis Ord. S. Ben. Liber de miraculis sanctae dei genitricis Mariae (Viennae 1731). Deze uitgave zal in het vervolg geciteerd worden als Pez, gevolgd door het nummer van de legende.

2) Zie Crane: The Exempla of J. de V. V; Benrath a. w. pag. 232.

grafisch overzicht gegeven van de Middelnederlandsche Marialegenden; de inhoud blijft voor ons doel hoofdzaak en wij kunnen dus onmiddellijk daartoe overgaan [1]). Met het uitvoerige overzicht van den inhoud heb ik een dubbele bedoeling. Door de rangschikking valt het gemakkelijker de afkomst en de onderlinge verhouding van soortgelijke legenden te bespreken. Tevens hoop ik daardoor een duidelijker indruk te geven van de rol, die de Heilige Maagd in het volksgeloof speelde. Zonder veel te citeeren was het niet mogelijk ook de naïeve taal en poëzie voelbaar te maken: ik heb dus meestal de Middeleeuwsche vertellers aan het woord gelaten. Om dit hoofdstuk echter niet te veel te overladen zullen verschillende Marialegenden eerst in de volgende hoofdstukken ter sprake komen, waar zij bovendien beter in het verband passen.

Maria bewijst groote gunsten aan allen, die haar in vroomheid dienen. Als zij, de hemelsche, uit het „ewighe leven" neerdaalt en haar schoonheid in verblindenden glans laat uitstralen over de stervelingen, dan geeft haar verschijning alleen reeds de hoogste zaligheid.

Er was eens een „heremite", die vurig begeerde Maria te zien. Hij ging dus „totten berch van syon, daer maria woende mit anderen maechden, ende sinte iohannes evangelist was daer hoer besorgher, also als onse heer ihesus cristus hem onder den cruce bevolen hadde. Die heremite sprac tot sinte iohannes: „O heilighe vader, vergave god, dat ic mochte aensien mijn vrouwe, die gloriose maghet maria!" Sinte iohannes seide: „Blivet hier wat staen, tot dat die noen wt is, dan salse comen wt haer bedecamer, so moechdise sien." Doe maria wtquam ende die heremite haer minlike aenschijn aensach, so ghinc wt horen aenschijn so grote onbegripelike claerheit ende scoenheit, dat die heremite overmits die grote scoenheit neder ter aerden viel, ende hi riep mit begheerten sijns harten ende seide: „Anders gheen hemelrijc en begheer ic te hebben, dan dat ic altoes mochte aenscouwen dat gloriose aenschijn der minliker maghet maria!" (Marialegende H 128). Een weduwe, die dezelfde begeerte koesterde, kreeg van haar biechtvader ten antwoord: „Dat en

---

1) Het eenige wat tot heden uit de handschriften werd meegedeeld, zijn de proeven in Van Vloten's Prozastukken, 301—315, bij Alberdingk Thijm (Dietsche Warande V:385) en Honigh: Middelnederl. Marialegenden (Gids 1879 II, 457).

waer niet mogelic, dat ghi die gloriose coninghinne der hemelen sout moghen sien mit uwen vleyscheliken oghen, mer na deser tijt soe sult ghise sien in den ewighen leven." Zij bleef er om bidden en viel eens in de kapel in slaap „ende si sach in een visioen, dat inder kerken quamen alte suverlike ionghelinghen, ende brochten daer een wtnemende scone stoel, seer costelic verciert, ende settense opten outaer. Daer na brocht men voer den outaer twie alte scone bomen, seer suverlic ende suet van roke ende onder dese bomen soe spranc een scoen fonteyn. Als dit al bereyt was, soe quam in der kerken die coninghinne der hemelen mit een grote scaer van maechden, draghende op haren arm hoer lieve kint". Verder zag zij hoe Jezus allen maagden uit de fontein te drinken gaf (H 55).

Uitmuntend door groote innigheid is het volgende visioen uit de kringen van den heiligen Bernardus, dat onder de Maria-legenden werd opgenomen (H 115). In het klooster van „Clarendale" zag eens een heilig vader „in een visioen, dat maria, die moeder der ontfermharticheit, mit enen alte minliken ghelaet ende in preciosen costeliken ghewaden, draghende die ghebenedide vrucht haers lichaems ihesus cristus, comende inden capittelhuus der moniken mit enen volcomen convent van gloriosen moniken, in welken capittel si oec die hoechste stede ghenomen heeft, die die abt of die prior in hoerre officiën inden capittelhuus pleghen te hebben. In desen visioen was dese vader seer verblijt, ende sonderlinghe inden bescouwen des gloriosen kindekijns ende oec sijnre minliker moeder maria, so dat hise oec overmits harre groter claerheit niet volcomelic mochte bescouwen, mer mit wederslaghen oghen of als crancke oghen inder sonnen pleghen te sien. Hier na, doe dit gloriose capittel dus minlic was ghehouden ende dat hemelse convent oerlof soude hebben, soe hevet hoer die minlike coninghinne maria alte minliken gheneycht tot desen ouden vader, die aen haer rechter siden sat ende hem ghecusset aen sinen mont. Ende daer toe hevet si hem horen ghebenediden soen gheoffert, op dat hi hem volcomeliken mit sinen armen mocht omme gripen ende claerliken bescouwen" [1]).

Maria is hier de godin, wier stralende schoonheid niemand beschrijven kan, omdat geen sterfelijk oog haar aanblik zou

---

1) De bron van dit visioen is Exordium III cap. XXIX (Migne 1091): De seniore qui vidit B. Mariam capitulo monachorum praesidentem.

verdragen. De Grieksche sage spreekt van Semele, die Zeus in zijn heerlijkheid verlangde te zien, maar door zijn majestueuse verschijning vernietigd werd. In Christelijken vorm ligt dezelfde gedachte in de aantrekkelijke Marialegende Van enen clerc die begheerde maria te sien (H 21): Het was een clerc die diende maria, die moeder gods, seer ynnichlic ende in dat slot van sinen ghetiden soe badt hi ende begheerde maria te sien. Op een tijt lach hi in sijn ghebet ende maria, sijn vriendinne, quam tot hem ende sprac hem toe. Hi wort vervaert, want hi en sach nyemont. Doe vraechde hi, wie daer waer. Doe seide si: „Ic bin hier, maria, die moeder gods, die ghi seer begheert te sien, mer ic segghe u, sagh(ed)i mi, ghi sout blint worden vander claerheit." Doe seide die clerc: „Waerde maria, maghet ende moeder gods, ic sal mijn één oghe toe doen, ende mitten anderen oghe wilic gaern blint worden, op dat ic u eens mach sien." Ende doe hi maria in hoer claerheit ghesien hadde, doe was hi mit dien oghe blint, ende hi badt maria rechtevoerts devotelic, dat hise mitten anderen oghen noch eens mochte sien; hi woude daer om altemale blint wesen. Ende maria, die waerde moeder ende maghet, liet haer noch eens sien ende doe was hi mit beide oghen blint. Doe maria sach sijn grote begheerten, die hi tot haer hadde, doe gaf sij hem sijn oghen weder. Doe dancte hi maria ende diende haer mit groter devociën" [1]).

Als herinnering aan haar verschijning laat Maria dikwijls een geschenk achter. Een van de oudste Marialegenden verhaalt van een bisschop, die voor haar de mis mocht lezen en als belooning een misgewaad kreeg. Dit is de bekende legende van Bonus of Bonitus, die in het begin van de 8ste eeuw bisschop was te Clermont-Ferrand. Hij bleef eens op een nacht in de kerk en zag Maria, omringd door heiligen en engelen, neerdalen. Toen hij zich wilde verbergen, droeg de heilige Maagd hem op, de mis te lezen; met schroom naderde hij, „ende noch staen

---

1) Hiermee is ook een exempel uit den Spieghel der susteren te vergelijken (Ms. Lett. 1030 fol. 1): Een broeder openbaart zich na zijn dood aan een vriend: om zijn oefeningen in de passie draagt hij in zijn hart een edelsteen van zulk een glans, dat „geen lijflic oghe die claerheit verdraghen en mach". De vriend offert gaarne achtereenvolgens beide oogen op. Dit exempel komt ook voor in Ms. Br. II:112, fol. 26; Ms. Hamb. 1576, fol. 177. Vergelijk ook deze strofe uit een geestelijk lied (Horae Belg. X n°. 75):

„Ic draghe in mines herten gront
een steen verciert mit stralen," etc.

daer die voetstappen inder kerken, die hi van anxt ghinc". De engelen kleedden hem in een rijk misgewaad, dat hij als geschenk behouden mocht. Zijn opvolger deed een poging om hetzelfde visioen te zien, maar het werd hem niet vergund. In het Duitsch werd deze legende reeds in de 12de eeuw in verzen bewerkt[1]; in de 13de eeuw berijmde Maerlant haar naar Vincentius (Sp. Hist. I7, 68), terwijl de 15de-eeuwsche prozatekst (H 23) eveneens op Vincentius teruggaat: de bisschop heet hier Sierebo of Siereboen[2].

Er zijn nog twee Marialegenden, die groote verwantschap met het verhaal van den heiligen Bonus vertoonen. Bij Pez is een Latijnsche legende De sancto Dunstano opgeteekend (Pez 26): Maria komt met een maagdenkoor den bisschop tegemoet, ontvangt hem met groote eer en geleidt hem onder gezang naar de kerk. Hiermee komt de Marialegende H 98 overeen, die aan het Passionael (Inc. Somerst. fol. 206c) ontleend is.

Algemeener bekend was de legende van bisschop Hildefonsus (Pez n°. I: De Ildefonso Episcopo Toletano). Deze schreef als bisschop van Toledo in het midden van de 7de eeuw zijn boek De virginitate sanctae Mariae en droeg veel bij tot de verbreiding van den Mariadienst, die in het Ariaansch gezinde Spanje tot de 6de eeuw weinig succes had gehad[3]. De legende vertelt, dat Maria hem eens een „alve sonder naet" bracht, die hij alleen mocht dragen. Zijn opvolger, die het heilige gewaad wilde gebruiken, moest zijn vermetelheid met den dood bekoopen. De prozalegende H 103 deelt ons dit verhaal in het kort mee, zonder den naam te noemen, terwijl in de legende Van enen bisscop die ghehieten was hildefonsus (H 111), het slot weggelaten is[4].

Een ander gunsteling van Maria, die in de geschiedenis en litteratuur der Middeleeuwen een belangrijke rol gespeeld heeft, is bisschop „Thomas van Cantelenberch". „In sinen ionghen daghen", zoo verhaalt de legende (H 41), had hij reeds aan onze lieve vrouwe reinheid beloofd. „Hi hoerde sijn ghesellen op een tijt beroemen van suverliken yuwelen, die hem waren ghegheven van horen vriendinnen. Ten lesten seide Thomas in boerten

---

1) Zie Goedeke's Grundriss I, 42 en vgl. Zs. f. d. Alt. II, 208; III, 300.

2) Wijst deze naam (Sire Bone) misschien op de bemiddeling van een Franschen prozatekst?

3) Zie Benrath: Zur Geschichte der Marienverehrung, pag. 53.

4) Vgl. Sp. Hist. I7, 94 en de Marialegende G III: 10. Het Hofmuseum te Weenen bezit een schilderij van Rubens, die deze legende tot onderwerp heeft.

totten anderen: „Alle u yuwelen ende vriendinnen en sijn niet waerdich te prijsen. Ic hebbe een vriendinne die alle u vriendinnen boven gaet, die mi een yuweel hevet ghegheven, soe dat ghi sijns ghelijc nye en saghet." Hij meende dit „gheestelic", maar zijn vrienden begrepen dat niet en drongen er op aan, dat hij het geschenk zou toonen. Op zijn vurig gebed openbaarde zich Maria en troostte hem met „een scoen yuwelkijn, een cleyne bosse". Zijn makkers kwamen nu bij hem en „doe si dat boskijn op deden, doe saghen si daer in legghen een luttel roet purper. Doe toghen si dat wt ende daer volchde een wonderlike casuffel na ende ander misghewade, dat seer costeliken verciert ende ghewrocht was". Toen de bisschop van Cantelenberch dit wonder vernam, liet hij den knaap studeeren en bestemde hem tot zijn opvolger [1]).

Uit deze legende is waarschijnlijk het exempel ontstaan Van drie clercken (H 25) die „mit malcander ter scolen laghen". „Sij versyerde(n) enen raet, dat sij een costelike maeltijt souden bereyden, ende soe wie dat scoenste yuweel toende van sijnre vriendinne, die soude van dier maeltijt quijt gaen, mer die dat snoetste toende, die soude die maeltijt alleen betalen." Een van hen kreeg van Maria een schoon misgewaad, in een appel verborgen en won zoo de weddenschap [2]).

Maria deelt soms hemelschen drank, als zij aan de vromen verschijnt. Daarvan verhaalt de boven besproken Marialegende uit het Exordium (III : 19), die onder de meest verspreide behoort. In de 13de eeuw werd zij opgenomen in de verzamelingen van Latijnsche Marialegenden, door Caesarius (VII : 47), door Vincentius (Sp. Hist. I7, 79) en door Étienne de Bourbon (397). In het Nederlandsch vindt men haar in de Gheestelike Apteke, Mariën Bogaert, Ms. Haag L 50 en onder de Marialegenden (H 34), waar de tekst luidt: „Het was een clerc, die hadde ghestudiert in medicinen; daer na wort hi een monic in sinte berna(r)dus oerden. Doe hi inder oerden was, doe en liet hi hem niet ghenoghen, ghelijc die ander brueders, mer hi plach dicke medecijn te nemen. Het gheviel op een tijt, dat dese brueder mitten anderen inden choer stont inden dienste gods. Doe sach hi, dat die waerde maghet maria inden choer quam

---

1) Verder wordt verhaald, hoe Maria eens, tijdens zijn verbanning, een „haren cleet" voor hem naaide: vgl. Marial. 103, G III 7 en Caes. Dial. mir. VII : 4.

2) Dit exempel komt ook voor in Ms. Würzb. 4° 144, fol. 95r en Ms. Gent 1301; de laatste tekst is uitgegeven door Wüstenhoff in het Archief voor Nederl. Kerkgesch. IV, 163.

ende hadde eenen scoenen nap in haer hant mit enen lepel, ende ghinc al omme van brueder tot brueder ende gaf een yghelic supen wtten lepel, ende als si bi hem quam, so ghinc si hem voerbi ende en gaf hem niet. Dit sach die brueder menichwarf gheschyen. Ten leesten wort hi bedroeft dat maria aldus voerbi hem ghinc ende hi bat haer vriendelic, dat si hem doen woude ghelijc den anderen brueders. Doe seide maria, onse lieve vrouwe: „Ghi en behoeft mijnre medicinen niet, want ghi cont u selven wael medecijn gheven, mer de ander die niet en hebben, die moet ic moederlic besorghen."

Onder invloed van dit verhaal schijnt het exempel ontstaan te zijn Van een monic die sijn stemme sparen woude (H 17). Ook hij ziet Maria van het altaar komen, „wonderliken scoen ende minlic, mit enen schonen nap. Ende haer volchde een scoen ioncvrouwe mit eenre cannen ende maria gaf een yghelic brueder drincken wt dien nap ende die ioncfrouwe die scencte wtter kannen. Ende doe si tot dien broeder quam, die hem selven spaerde inden dienste gods, so ghinc si hem voerbi ende gaf hem niet."

Van de vele gunstbewijzen, die de moeder Gods aan haar trouwe dienaren ten deel laat vallen, wil ik er nog enkele noemen. Ik herinner aan de lieflijke legende uit het Exordium: de maaiende broeders, bij hun zwaren veldarbeid gesterkt door de heilige Maagd, die hun het zweet afdroogde. De uitvoerige inhoud is in het tweede hoofdstuk besproken; in het kort wordt het exempel naverteld in de Marialegende H 35 [1]).

Interessant is ook het volgende mirakel Van een ridder die seer devoet was onser liever vrouwen, die gheern te tornoyen voer. (H 83). Een ridder kwam, op weg naar een tornooi „voer een cloester, dat in onser liever vrouwen eer ghesticht was". Hij kon niet nalaten daar „verscheidene misse" te hooren en spoedde zich toen naar de kampplaats. „Ende die vanden tornoeye quamen hem te ghemoet: si seiden hem, dat hi alte vroem hadde gheweest. Ende doe si alle dat seide(n) die daer waren, ende sommeghe quamen oec ende seide(n) dat hi sijn ghevanghen was, doe verstont hi, dat hem die hoechste coninghinne hoechlic gheeert hadde. Ende doe hi dit hoerde, seide hi hem alle, wat hi gedaen hadde ende hoe hi gevaren hadde". Daarna begaf hij zich in een klooster

1) Het is ook opgenomen in den Spieghel der susteren. Op welke wijze het bij Caesarius (Dial. mir. I:17) gebruikt is, zagen wij reeds boven.

om Maria te dienen [1]). In de 13de eeuw was deze legende vrij algemeen bekend: Caesarius van Heisterbach vertelt haar in zijn Vita domini Walteri de Birbech (Dial. mir. VII: 38) en de Nederlandsche kronieken bewijzen, dat zij ook in onze gewesten reeds vroeg in omloop was. Beka heeft het verhaal in gewijzigden vorm. Hier zijn het „twee vermaerde ridders, Wouter geboren uit Brabant ende Waelwijn uit Hollant". Waelwijn, die „der weerliker eeren gierich was", reed naar het tornooi, Wouter bleef in de kerk achter en werd daarvoor beloond. Ten gevolge van het wonder gingen beide ridders in het klooster Heymenrode een vroom leven leiden [2]). Hoe de legende zich op Nederlandscheh bodem ontwikkeld heeft en in verband gebracht is met het geslachtswapen der Persijnen, Heeren van Waterland, is uitvoerig aangetoond door Wybrands in zijn opstel over Caesarius van Heisterbach (pag. 86 vlg.).

Maria brengt verdienstelijke geestelijken tot hoogen, eervollen rang: zoo wordt de vroomheid van Mauricius daardoor verheerlijkt, dat hij door haar als bisschop werd aangewezen, gelijk een kluizenaarster in een visioen zag (Marialegende K 121); ook Jheronimus kwam door zijn liefde voor de heilige Maagd tot deze waardigheid [3]), terwijl de slechte bisschop Udo, die later zoo vreeselijk gestraft werd, aan de hulp van Maria te danken had, dat hij groote geleerdheid verwierf.

Het grootste voorrecht, dat een stervende genieten kan, is door Maria zelf gehaald te worden en naar de hemelsche gewesten gebracht. Zij komt dan meestal omringd door een schitterenden maagdenstoet. Het prototype van deze legenden is het verhaal van Musa, door Maria en haar maagden in de eeuwige vreugde binnengevoerd, dat wij reeds uit Gregorius' Dialogus leerden kennen [4]).

Een dergelijke verschijning beschrijft de Marialegende Van

---

1) Vergelijk Passionael: Inc. Somerstuc fol. 206^{c}; Pfeiffer: Marialeg. IV. Zie ook Kaufmann: Caesarius' Wunderbare und denkwürdige Geschichten (Annalen des Hist. Vereins für den Niederrhein 1891, pag. 33 noot). De overlevering verbond deze legende later aan de persoon van den veldheer Tilly in den slag bij Wimpfen.

2) Zie Beka: Chronicon auctius (Matthaei Anal. Belg. III, 133) en vgl. Wolf: Niederl. Sagen n°. 42, die den „clerc vanden lagen landen" citeert.

3) K 191; onder de Latijnsche Marialegenden bij Pez XIII: De quodam clerico.

4) Deze legende komt al voor in de oudste verzamelingen met Latijnsche Marialegenden; verder bij Jacques de Vitry n°. 275. In het Nederlandsch behalve onder de Marialegenden (H 85) ook in Ms. Amst. IV G 19, fol. 143^{a} (andere vertaling) en gewijzigd in Ms. Br. 3045, fol. 92.

enen prochipaep (H 133). Een prochipaep ging eens een rijken stervenden zondaar bezoeken. Tegelijk werd hij geroepen bij een „arm wijfkijn", maar hij wilde den rijke niet verlaten. Zijn diaken kreeg medelijden en ging tot haar met het sacrament. „Ende dat arme wijfkijn lach op dat stroe, ende daer was maria mitten heilighen maechden ende mitten enghelen bi haer, die alle op haer knien vielen ende aenbeden ihesum, mariën kint." Nadat de zieke het sacrament ontvangen had, „doe nam maria die ziel ende voerdese in hoirs liefs kints rijc mit groter vruechden". De ziel van den rijke werd door duivelen in de gedaante van katten meegevoerd. De bron van dit verhaal is Vincentius' Speculum (Maerl. Sp. Hist. I^7, 67: *Van dat soe hare vertogede enen dyaken*).

Het mooist is dit motief uitgewerkt in de poëtische legende van de herdersdochter (H 148), die naast de Beatrijs tot de aantrekkelijkste Maria-mirakelen behoort. „Het was een harde ende woende in een dorp ende hadde een dochter, die noch een reyne maghet was, ende halp hem die beesten hoeden." Zij placht in een „verwoeste kerke" te gaan bidden; daar stond een verlaten Mariabeeld, „seer armeliken ghecleet ende versciert". Klagende sprak de maagd: „O coninghinne van hemelrijc, ghebenedide moeder mijns heren cristi, ghi sijt harde qualiken ghecleet, ende ic en hebbe leyder niet, daer ic di mede cleden ende verscieren mach, als ic gaern dede. Mer ic wil u cleden mit minen ghebeden als ic alre ynnichlicste ende devotelicste mach ende verscieren u also mit allen dinghen, die eenre coninghinne toe behoeren te draghen aen horen live." Eens werd zij ziek en bedlegerig. Juist dwaalden twee broeders door een naburig bosch, die daar moesten overnachten. Plotseling zagen zij een groote maagdenschaar naderen in „ghestrijpte cleder", die zwijgend voorbij trokken; daarna kwamen maagden in het wit en nog schoonere in het rood gekleed. „Ende daer volghede een gloriose ioncfrou na, die alte minlicke te sien was ende scoen versciert boven die ander, ende was ghecleet mit witten ende rode rosen al om haer lijf ende enen sconen crans op haer hoeft, recht of si wtten paradise ghecomen waer." „Ic bin maria, die moeder gods", sprak zij tot de verschrikte broeders, „die gheen sondaren en versmaet, die mi aenroepen". Zij gaf uitleg, wie die maagden waren en deelde mede, dat zij op weg was om een stervende jonkvrouw onder haar gevolg op te nemen. De broeders haastten zich nu naar het dorp, maar niemand wist hun de maagd aan te wijzen. Eindelijk kwam er

iemand, die haar kende en wist, waar zij woonde. Bij het binnenkomen sprak de stervende: „Broeders, doet u covelen af ende bidt god, dat hi u gheve te sien dat scone gheselscap, dat hier vergadert is." Doe vielen si neder op haren knyen ende toghen hoer covelen of. Doen saghen si alle die scone ioncfrouwen, die opten weghe voerbi hem ghegaen waren, ende veel enghelen mit hem. Ende si saghen oec onse lieve vrouwe maria, die die scoenste was van hem allen, ende si hadde eenen sconen rosecrans in haer hant ende si begonde(n) alte sueteliken te synghen ende si ontfinghe(n) die siele vander ioncfrouwen. Ende onse lieve vrouwe sette hoer den crans opt hoeft, ende so wort si ghevoert inden hemel mit soeten sanghe ende mit groter blijscap ende vruechden inden ewighe leven" [1]).

Een overeenkomenden Latijnschen tekst vindt men in het Speculum exemplorum IX:98, waar als bron wordt opgegeven een liber exemplorum beatae virginis. Waarschijnlijk is hiermee een Latijnsche collectie bedoeld, maar het is niet onmogelijk, dat de Nederlandsche verzamelaar zich op een Dietsche legendenverzameling beriep. Een oudere Latijnsche redactie trof ik ten minste tot nu toe niet aan, zoodat de geschiedenis der legende in het duister blijft. Merkwaardig is echter, dat in het Katwijksche handschrift twee legenden voorkomen, die verwantschap vertoonen. De eerste (K 153) is getiteld: Van een dienstmaecht die onse lieve vrouwe minde en bevat een verkorte herhaling van de „Herdersdochter" behalve dat het begin, het eeren van het Mariabeeld ontbreekt. Oppervlakkig zou men kunnen meenen, dat dit een oudere vorm van de legende was, maar daar zij nergens anders voorkomt, is een omgekeerde verhouding waarschijnlijker. Juist dat begin is uitgewerkt in de andere Marialegende (K 159) Van enen clerc die onse vrouwe versierde mit een scone spanne, eveneens jonger en ontstaan onder invloed van de „Herdersdochter". Een clerc schuilde voor den regen in een vervallen kerk en vond daar

1) De populariteit van deze legende blijkt ook hieruit, dat zij behalve in de verzamelingen met Marialegenden nog in vier handschriften voorkomt, nl. Ms. Haag T 351, Ms. Lett. 1031, Ms. Würzb. 4° 144 en Ms. Weenen F. C. B. 7943 (andere redactie). Naar Ms. H. is de tekst volledig afgedrukt door Alberdingk Thijm in de Dietsche Warande V. In de 17de eeuw was de legende nog niet vergeten blijkens de berijming door Pater Vloers onder den titel: Een schaep-herders dochterken in haer uytersten van Maria vertroost. (Zie Jonckbloet's Beatrijs, pag. 51).

een oud Mariabeeld. „O maria," zei hij, „lieve moeder ende waerde maghet, hoe armelic sídi ghesiert ende ic en hebbe niet bi mi dat di bequaem is mede te sieren: dat is mi alte leet. Dese clerc was edel ende hi hadde voor sijn borst een span of hextel ende nam die van sijn borst ende hincse dat beelt om den hals, ende seide: „O maria, had ic yet anders bi mi, ic soudet w alte gaerne gheven." Hij reed weg, maar zag in een volgende kerk tot zijn verbazing, dat het Mariabeeld hem hetzelfde kleinood toestak. Zij beval hem bovendien naar den bisschop te gaan, die al zijn wenschen zou vervullen.

Blijkens het slot heeft dit verhaal ook den invloed ondervonden van een oudere Marialegende (H 46), waaraan misschien ook de Herdersdochter het motief van het verlaten Mariabeeld ontleend heeft. Daar wordt verteld van een scolier, die in een bosch een eenzaam beeld van Maria vond. Hij viel op zijn knieën en na het gebed „doe stont hi op ende was seer begaen mit dien beelde ende hi haddet gaerne mede ghedraghen, mer het was te swaer. Ende doe hi gaen soude, doe sorchde hi dattet die voghelen ontreynen soude(n) ende hi scoerde eeu stuc van sinen mantel ende hinct den beelde opt hoeft ende dectese daermede, als hi best moechte ende doe neychde hi den beelde toe ende ghinc heen." Het beeld beval hem toen naar den bisschop te gaan en zich tot priester te laten wijden [1]).

Het geliefkoosde beeld, waaronder men zich de innige verhouding van den aanbiddende tot de heilige Maagd voorstelde, was de verloving: Maria was de hemelsche bruid van allen, die reinheid beloofd hadden. De wederliefde, die zij schonk, deed alle aardsche min vergeten. Voor de eenvoudigen nam het beeld de vormen der werkelijkheid aan.

Een vrome koster bleef 's nachts in de kerk en op zijn verlangen verscheen Maria „also claer dat hi op haer niet sien en mochte". Hij wilde haar voeten kussen, maar zij sprak: „Mijn lieve vrient, ic en wil niet, dat ghi mit uwen monde cusset mijn voeten, daer ghi mi so langhe mede hebt ghedanct, ghelovet ende aenghebedet. Mer ic wil dat ghi mi omhelset mit uwen armen ende cusset mi vrin(delic) aen minen mont" (H 22). Een zieken broeder bezocht zij om hem zijn dood aan te kon-

1) Vergelijk Pfeiffer Marialegende XXII: Der Schüler und das Marienbild. Omgekeerd wordt het schenden van een Mariabeeld vreeselijk gestraft: zie K 198: Van onser vrouwen beelde dat voor die abdie stont, uit Vincentius (Maerl. Sp. Hist. I^7 : 81) en vgl. Caes. Dial. mir. VII : 44.

digen en omhelsde hem „mit haren sueten armen om sinen hals ende cusseden vriendelic" (H 86).

Het meest kenschetsend voor deze verhouding is een episode uit de legende van Herman-Jozef, die onder de Marialegenden opgenomen is (H 139) [1]. Als kind was Herman de lieveling van Maria; toen hij opgroeide ontstond er „tusschen hem beiden also grote vriheit ende heymelicheit alsmen in deser tijt ye twe personen onder die luden conde vinden". De kloosterlingen gaven hem daarom den bijnaam Jozef, maar hij verzette zich er tegen. Eens op een nacht zag hij het volgende in een visioen. „Een wonderlike scone ioncvrouwe mit coninclike ghesinde" naderde hem; links en rechts ging een engel. Deze hoorde hij tot elkander zeggen: „Wien sullen wi dese ioncfrouwe ondertrouwen?" Ende die ander enghel seide: „Wien souden wise bet gheven dan desen teghenwoerdighen broeder?" Ende die eerste sprac: „Laten ons dan hier comen!" Ende doe hi gheroepen wort, quam hi tot haer mit scamelheit." Toen hij zich onwaardig noemde „doe nam die enghel sijn rechterhant ende leide die inder ioncfrouwen hant ende ondertrouwedese te gader mit dusdanigher woerden: „Sich," sprac hi, „dese ioncfrouwe ondertrouwe ic di, ende gheefse di ghelikerwijs als ioseph ondertrouwet was, op dattu oec den naem ioseph mitter maghet ontfaeste, ende voertmeer selstu ioseph ghenoemt worden."

Dit motief ontbreekt bijna in geen enkel handschrift met Marialegenden, maar meestal wordt de volle nadruk gelegd op de tegenstelling tusschen de aardsche en de hemelsche liefde en versmaadt men een aardsche bruid voor de goddelijke liefde van Maria. Het oudste voorbeeld komt in de meeste Latijnsche verzamelingen voor o. a. bij Pez n°. XVI: De quodam clerico [2]). Een clerc, die Maria trouw beloofd had, werd door zijn vrienden gedwongen een vrouw te nemen, maar toen hij vóór de bruiloft een kapel binnentrad, verweet Maria hem zijn ontrouw: hij verliet daarop zijn bruid en ging in een klooster. Deze legende komt ook voor in de Aurea legenda en werd uit de Nederlandsche vertaling (Inc. Somerstuc fol. 207^{c}) onder de Marialegenden opgenomen met den titel: Van enen clerc die ghedwonghen wort van sinen vrienden een wijf te nemen (H 95).

---

1) Afzonderlijk ook in Ms. Keulen 8° 152; in Nederrijnsch dialect Ms. Keulen 8° 159, fol. 200^{d}.

2) Vgl. Pfeiffer VII: Ein Schüler, Mariens Bräutigam. Ook Pez XXXV handelt over een Maria-bruidegom, maar deze legende komt in 't Mnl. niet voor.

Een dergelijke, zeer bekende legende uit het Passionael (Inc. Winterstuc fol. 121) vindt men uitgebreider terug in de Marialegende (H 32): Van een diaken. Deze was „des conincs broeder van Zacharien", een vurig minnaar van Maria. Toen hij zich had laten overhalen om te trouwen en kort daarna in de kerk las: „Quam pulchra es", „doe quam maria onse lieve vrouwe gaende tusschen twe enghelen diese leyden, ende sij seyde totten clerc: „Bin ic also suverlic ende scoen als ghi segt, hoe coemtet dan, dat ghi voer mi een ander vriendinne wilt hebben? Siet mi wael aen ende bedenct u wael, of ghi ye soe sconen vrouwe ghesien hebt." Die clerc seide: „O maria, lieve vrouwe, u claerheit ende scoenheit gaet boven die claerheit der sonnen, want ghi sijt verheven boven alle choren der enghelen. O lieve maghet maria, wat is u begheren ende wat wilt ghi dat ic doe?" Ende maria, onse lieve vrouwe, seide: „Is dat sake, dat ghi u bruut laten wilt ende voertaen mi houden, soe sal ic u bruut ende u vriendinne wesen." Door deze woorden wijdde hij zijn liefde weer uitsluitend aan de Moedermaagd [1]).

Vincentius vermeldt een legende, waarbij een ring als pand van trouw een groote rol speelt. In Maerlant's vertaling (Sp. Hist. I^7, 61) draagt zij het opschrift: Van hem diese metten vingerline verchierde. Bij het balspel wil een jongeling den ring bergen, dien hij van zijn lief gekregen heeft. Hij gaat de kerk binnen en steekt hem aan den vinger van het Mariabeeld, dat door een wonder de hand sluit en den ring behoudt. Na zijn huwelijk bemerkt hij met schrik, dat Maria zich tusschen hem en zijn bruid neerlegt en den ring toont als bewijs, dat zij recht op hem heeft. Daarop gaat hij in een klooster. Waarschijnlijk is dit verhaal ontstaan uit een wereldlijk exempel, dat ook bij Vincentius voorkomt (Sp. Hist. IV^2, 58): een Venus-beeld speelt hier dezelfde rol, maar aan het einde wordt de godin gedwongen den ring terug te geven en hereenigen zich de jong-gehuwden.

In de prozalegende H 55: Van ene clerc die onse lieve vrouwe trouwede mit enen rinc wordt het bovengenoemde verhaal zelfstandig naverteld, zooals uit verschillende wijzigingen blijkt. Hier zijn het twee clercken, die uit school komende een maagd ontmoeten. Zij gaf aan een van

1) Langs een anderen weg kwam deze legende in het Devoet boexken (Ms. Haag L 50, fol. 82): dit is nl. een vertaling uit de Scala celi (22), die het overnam uit een libellus de miraculis. De bruidegom heet hier „des conincs soen van ungherien."

hen een ring, dien hij daarna bij het kaatsspel in veiligheid bracht door hem aan den vinger van een Mariabeeld te steken. Maria wilde den ring niet meer los laten. Later trouwde hij met dezelfde maagd die hem den ring gegeven had, en in den huwelijksnacht kwam Maria hem met bittere woorden zijn ontrouw verwijten: „Hout, hier is dijn rinc, ontrouwe dienre ende vuyle, snode mensche! Hier is dijn rinc weder, daer du mi dijn trouwe mede gaveste, doe du seitste dat ic scoenre was ende suverliker dan si. Waerom eerstu dan haer, ende laetste mi?" Ende mittien stiet si hem in sijn sijde ende trat van den bedde." Hij waande gedroomd te hebben en wilde weer inslapen, maar Maria wekte hem en herhaalde haar woorden. Daarop wilde zij heengaan, maar „al knyelende croep hi haer na, biddende vergiffenisse. Ten lesten keerde si haer omme ende gaf hem een slach an sijn kinnebacken ende seide: „Is dit dijn trouwe, du snode mensche?" ende lieten staen ende sceyde van hem" [1]). De jongeling ging naar een „woestine" en verwierf langzamerhand de genade van Maria „die hem mit groter bliscap ontfinc in dat rijc der hemelen."

Hoe dergelijke legenden inwerkten op de Katharina-legenden, zoodat er ook een exempel over een Katharina-bruidegom ontstond, zagen wij in het vorige hoofdstuk [2]). Nog op het einde der 15de eeuw vertelde een legende (K 181), dat Maria zich openbaarde aan broeder Alanus, „dien si ghetrouwet hadde mit enen rinc van haren ioncfrouweliken haer ghemaect, daer seer costelike gesteenten in stonden, die hi in groter waerdicheit hadde."

Ook Caesarius vermeldt een legende, die het huwelijk met Maria tot onderwerp heeft (Dial. mir. VII: 32) en die eveneens onder de prozalegenden werd opgenomen (H 44). Een jong ridder vatte liefde op voor de vrouw van zijn heer en vroeg een heremijt om raad, hoe hij die „becoringhe" kon bestrijden. De vrome man ried hem aan, dagelijks honderd Ave Maria's te lezen. Eens had hij dezen plicht in de kerk volbracht en besteeg zijn paard. „Doe quam hem een scoenste ioncfrou te ghemoet, die hi ye ghesien hadde mit oghen ende hielt sijn paert bi de toem staende. Ende die iongelinc verwonderde van hare scoenheit ende wie si wesen mochte. Doe vraechde die ioncfrouwe den ionghe

---

1) Hier blijkt, dat Maria niet altijd zachtzinnig optreedt. Vergelijk de Marialegende H 16 over een costerinne die op het punt te vluchten, voor een Mariabeeld knielde en zulk een slag op haar wang kreeg, dat zij tot den morgen bewusteloos bleef liggen. Dit exempel is ontleend aan Caes.: Dial. mir. VII: 33.

2) Daar was ook sprake van een Barbara-bruidegom. Vgl. een legende over een Agneta-bruidegom in het Passionael (op Allerzielen).

linc ende seide: „Hoe behaghet u mijn aensicht?" Die iongheline seide, dat hi nye scoenre ioncfrouwe ghesien en hadde. Doe seyde die ioncfrouwe: „Soude ic u niet ghenoghen, of ghi mi mocht hebben tot eenre bruut?" Die ionghelinc seide: „Ja, want u scoenheit gaet boven scoenheit der werelt, ende hi waer salich die van u gheselscap mochte wesen." Doe seide die ioncfrouwe: „Coemt tot mi ende ghevet mi een cussen." Ende si dwanc hem daertoe, dat hi vanden paerde ghinc ende cussede haer. Doe seide si: „Nu sijn onse bruloften begonnen" ende si noemde hem enen naemcondighen dach ende seide, op dien dach sullen si volbracht worden voer minen lieven zoen." Zij hielp hem te paard en sedert was de verzoeking geweken. Op den bepaalden dag stierf hij en „ontfinc die bruut die hem belovet was" [1]).

Deze verhouding van den minnaar tot Maria is te vergelijken met de geestelijke liefde, die maagden gevoelen voor Jezus als haar hemelschen bruidegom; daarover zal in het volgende hoofdstuk gesproken worden.

In ziekten en rampen omringt Maria den mensch met haar trouwe zorg en van vele kwalen kan zij alleen verlossing brengen. Het Biënboec (Inc. fol. 153) verhaalt de genezing van Willem van Aska, die door de heilige Maagd met zalf bestreken werd; in de Marialegende K 138 wordt hij niet met name genoemd, maar slechts als „een dorpman in brabant." Ook meister Reynalt, sinte Dominicus broeder werd door een zalving van Maria genezen (H 125). Hij had eens een hevige koorts. „Ende daer die meyster lach ende wachte sijns doots in sijnre cranc-heit, daer sach hi mit claren, wakenden oghen, dat die gloriose maghet maria, coninghinne der ontfermharticheit ende ghenadicheit, tot hem quam mit tween maechden, die hoer navolgheden, ende si sach den meyster mit enen sueten aensicht aen ende seide hem: „Bidt van mi wat du wilste ende ic salt di gheven." Hij gaf zich over aan haar genade en werd gezond gemaakt.

De Marialegende H 20 spreekt van „een broeder in een cloester, die onse lieve heer toe sende om sijn versumelheit groten hoeftsweer, also dat hi dicke in den choer niet staen en moechte". Zijn hoofdpijn werd zóó hevig, dat hij uit het koor ging „ende hi leide sijn hoeft an onser vrouwen altaer". Bij het „Gloria patri" van het koor verscheen een „sçone

---

1) De legende komt in hetzelfde handschrift ook als nº. 127 voor; bovendien is zij te vinden in Ms. Amst. I G 18, fol. 129v, Ms. Amst. IV G 19, fol. 154d.

vrouwe", die op hem toetrad. Nadat hij beterschap beloofd had, „maecte si een cruus voer sijn voerhoeft ende doe was hi al ghenesen".

Merkwaardig is ook de legende Van enen clerc die den kanker hadde. „Sijn lippen waren swaert ende lelic ende stoncken hem also seer, dat nyeme(n)t tot hem gaen en mochte of bi hem wesen." Maar Maria kwam tot hem „ende ommevencken zoeteliken ende cusseden minliken als een moeder haer lieve kint, ende boet hem haer borsten ende seide: „Mijn lieve soen, suket dese borsten, die mijn enighe lieve soen ghesoeken hevet, want het is niet behoerlic, dat dijn lippen langher ziek ende zerich sullen wesen, die mi soe dicke ghedient hebben." Ende te hants was hi al ghesont ende alle stanc ende zericheit wort verwandelt in groter welrukender soeticheit, also dat alle dat huus vervolt wort" [1]). Al deze legenden hebben iets innigs, dat ze ook voor ons aantrekkelijk maakt en gunstig doet afsteken bij de latere verhalen van genezingen, waarbij het wonderbaarlijke voorop staat. Hier is niet het machtsvertoon hoofdzaak, maar de liefdevolle toenadering, de moederlijke tederheid.

In twee mirakelen uit de Scala celi staat het wonder meer op den voorgrond. Een clerc krijgt van Maria zijn tong terug, die hem door de ongeloovigen afgesneden is, omdat hij er onze lieve vrouwe mee eerde [2]). Een dergelijk exempel (Scala celi 39) verhaalt van iemand, die een Jood gedood heeft en daarvoor met het verlies van zijn hand gestraft is. Maria geeft hem de afgehakte hand terug (Ms. Haag L 50). Dit wonder herinnert aan de uitvoerige legende van Johannes Damascenus, die dezelfde gunst verkreeg [3]).

Het is opmerkelijk, dat de plaatselijke legenden, aan bepaalde Maria-beelden of kerken verbonden, zoo zelden in de verzame-

---

1) Een dergelijke genezing door de maagdelijke borsten of de melk van Maria komt veel voor. In H 69 geneest zij een broeder van een „onreine siecte"; elders een broeder, die een „aposteme, een zwel" in den hals had (II 147) (vgl. ook Pez XXX De quodam fratre). Fulbertus, bisschop van Carnoten wordt genezen door drie druppels melk, later in een „sulveren vat" bewaard (II 145). Een clerc, die soe seer gequelt wort van pinen dat hi sijn tonghe ende lippen ofbeet", werd door Maria op deze wijze geholpen door de bemiddeling van zijn beschermengel (H 11).

2) Vertaald in de Marialegende K 33; de bron is Caesarius VII:23, waar sprake is van „lingua ab Albiensibus haereticis praecisa."

3) Marialegende H 53; vgl. Ms. Haag L 50, fol. 83 en Alemannia XVII:37, waar Bolte verwijst naar de legendarische biografie door den patriarch Johannes van Jeruzalem (10de eeuw).

lingen doordrongen. Immers het is ondenkbaar, dat deze verhalen eerst na de 15de eeuw ontstaan zouden zijn. Waarschijnlijk werden zij in de meeste gevallen niet opgeteekend of zij bleven in kleinen kring bekend [1]). In den regel zijn deze legenden van weinig belang en vervallen in voortdurende smakelooze herhaling: dit zal wel de voornaamste oorzaak zijn van de geringe verbreiding. Het eenige voorbeeld uit het Haagsche handschrift is de legende H 149 „Van enen scapen harde": een kind wordt van het „quade vuer" verlost door de heilige Maagd te Syssoen [2]).

Maria ziet alleen naar vroomheid: wanneer de menschen een anderen maatstaf aanleggen en ook naar kennis rekenen, dan kiest zij partij voor de verongelijkten, want geleerdheid gaat buiten het hart om, en de ware, oprechte vroomheid vindt men dikwijls juist bij de eenvoudigen van geest. Deze gedachte is uitgedrukt in het exempel van den priester, die slechts de Maria-mis kende. „Hier om wort hi ghewroeghet voer den bisscop. Ende die bisscop ontboeten haestelic, ende doe hi voer den bisscop quam ende hi gheen ander misse en conste, doe berispeden die bisscop zwaerlic als een verleyder ende hi suspendeerden van sijnre officiën." Maria dreigde echter den bisschop, dat hij binnen dertig dagen sterven moest, als hij den priester niet om vergiffenis vroeg en hem in zijn ambt herstelde (H 82).

Deze legende is naverteld naar Vincentius (bij Maerlant Sp. Hist. I^7, 84: Vanden pape die salve conde). Zij was in de Middeleeuwen algemeen verspreid: bij Pez (IX) heeft zij het opschrift: De quodam presbytero, het Passionael verhaalt het van een eersaem prochipaep (Inc. Somerstuc fol. 207c). Bij Caesarius vindt men twee redacties: in de eerste wordt het verhaal in verband gebracht met Thomas Cantuariensi (Dial. mir. VII: 4) en onmiddellijk daarop volgt een dergelijke legende van een „sacerdos in Derlar". Hier wordt de tegenstelling verscherpt door den prelaat hebzuchtig af te schilderen. Uit geldgebrek wilde hij den ongeleerden priester

---

1) Zie dergelijke legenden bij Wolf: Niederl. Sagen 167, 168, 169 naar Wichman: Brabantia mariana. Verder herinner ik aan de mirakelen van „onse lieve vrouwe van de Potterie" te Brugge, die in een berijmd handschrift overgeleverd zijn. De afbeeldingen zijn op de vensters van de kapel in kleuren nagebootst.

2) Dit mirakel is o. a te vinden in een legendenverzameling in Fransch proza La fleur des histoires, Ms. Br. 9231 I fol. 254 vlg.; men vindt daar ook „Aultrez pluseurs miracles de la vierge marie qui advindrent jadis en la cité de soissons en france."

afzetten en zocht dus een dag uit, waarop de dienst zeer moeielijk was. In gezelschap van een deken ging hij den armen priester overvallen. Deze trachtte zich te redden door de mis van onser liever vrouwen aan te heffen, maar de kanunnik viel in met den dienst van dien dag om hem „confuus" te maken. Na de mis vroeg hij, „wat messe dat hij hadde ghedaen. Doe seide die ander: „Van onser liever vrauwen. Wasse niet goet?" Daarop werd hij afgezet, maar met Maria's hulp in eere hersteld [1]).

Dezelfde eenvoudige vroomheid wordt geëerd in een exempel uit het Biënboec (Inc. fol. 89). Een oude ridder gaat in een orde en kan slechts het Ave Maria leeren. Na zijn dood groeide op zijn graf een schoone bloem, die uit zijn mond kwam en waarop met gouden letters „Ave Maria" geschreven stond. Deze legende is ook in het Passionael (Inc. Winterstuc fol. 253[d]) opgenomen en kwam daaruit, zonder bemiddeling van de Nederlandsche vertaling onder de Marialegenden met den titel Van enen ridder (H 26). Toen deze in Sint Bernardus orde ging, wilde men zulk een voornaam man geen convers maken. „Ende omdat hi niet gheleert en was, so gaven sij hem een meester, die hem leeren soude, omdat hi priester mochte worden." „Mer hoe langhe hi mit sinen meester was, hi en conste niet leren dan twe woerden, dat was Ave Maria, mer die woerde onthielt hi also vast, so waer hi ghinc of wat hi dede, altoos soe seide hi: „Ave Maria." Daarom „wies een scoen lelye wt sinen grave ende op elke blat vander lelyen stont ghescreven „Ave Maria" in gulden letteren" [2]).

De Marialegende H 63 geeft nog een andere variant van dit verhaal: „In poloniën was een man, goedertieren ende eenvoudich, ende en conde gheenrehande ghebedt leren. Doe wort hem voergheleit te leren Ave Maria. Doe hi dat hoerde, seide hi: „Het luut so suet in minen oren. Ic hope, ic salt wael leren mitter hulpe van maria." Ende lichtelic daer na so leerde hijt. Ende doe hijt gheleert hadde, doe las hijt mit alte groter ynnicheit. Daer na, over een wijltijts, so starf hi ende wort begraven opt ghemein ker(c)hof. Ten lesten, daert die luden ghemeenlic saghen, so ghevielt dat een seer behaghelic bondekijn mit risen ende mit bladen suverlic ghegroe(i)t, quam wt

---

1) Vergelijk nog Pfeiffer: Marialegende VIII; Alemannia XVII: Marialegende I en Spec. exempl. VIII:88.

2) Vergelijk ook Pfeiffer: Marialegende XV. De Scala celi (16) vertelt van een convers die slechts Ave Maria kende; daaruit vertaald in Ms. Haag L 50, fol. 84[v].

sinen grave ende in allen bladen stont ghescreven mit gulden letteren „Ave maria". Het plantje bleek te wortelen in zijn hart.

Hetzelfde motief is gebruikt in de legende Van enen pelgrym (H 62). Een „goet man" wilde ter eere van Maria een pelgrimstocht doen naar Nazareth en Bethlehem, maar werd onderweg vermoord. De roovers deelden het weinige, dat zij bij hem vonden. „Mer sijn palster staken si op sijn graf ende bi gheval hadden si den palster gesteken op sinen mont. Doe si dit ghedaen hadden, doe sceyden si van daen. Daer na ghebuerdet, dat doer den bossche quamen drie of vier clercken, die ter scolen waert toghen. Ende doe dese clercken langhe ghegaen hadden ende moede waren, so ghinghen si neder sitten om hem te rusten. Ende bi aventueren so raectesi te sitten, daer dese goede pelgrym lach begraven. Als si daer saten, so quam hem te voren alte sueten roke, van welken roke si alte seer ghesterct waren. Ten lesten sagen si opwaert ende saghen enen alte suverliken boem, welken boem in alle sijn bladen stont ghescreven mit gulden letteren „Ave Maria". Door dit wonder kwam de moord aan het licht en werden de moordenaars bekeerd [1]).

Bij Jacob Grimm (Deutsche Mythol.[4] XXVI pag. 689) vindt men een interessante hypothese om het ontstaan van dergelijke legenden te verklaren. Hij neemt een mythischen achtergrond aan: de ziel van een gestorvene kan het lichaam verlaten als bloem, die uit het graf opbloeit. Evenals de Grieksche metamorphose in planten en dieren wijst dit volgens hem op een oorspronkelijk geloof aan de zielsverhuizing. Op het slagveld van Ronceval groeien uit de lijken der heidenen zwarte planten, uit die der christenen witte bloemen. De onschuld van terechtgestelden blijkt uit witte leliën, die ontspruiten uit hun graf. In de sage van Tristan houdt Grimm het voor een latere toevoeging, dat de roos en de wijnstok, die zich ineenslingeren, op de graven der gelieven, geplant zijn en niet vanzelf opschieten. De boven besproken legenden worden door hem niet genoemd, maar zijn er onmiddellijk mee te vergelijken. Klaarblijkelijk is daarbij echter ook de neiging werkzaam tot verzinnelijken, tot concreet opvatten. Men wil zichtbare teekenen, dat het Ave Maria den vrome gesierd en gebaat heeft, dat het

---

1) Vergelijk ook de Marialegende H 28 van broeder Wolbertus in het klooster Dolo, die altijd vijf psalmen las, beginnende met de letters m, a, r, i en a. Na zijn dood sproten vijf rozen uit zijn mond, oogen en ooren en daarop stonden de vijf beginverzen van die psalmen.

met zijn dood niet spoorloos verdwenen is, maar nog uit het graf in schooneren vorm opbloeit[1]).

Door dezelfde neiging ontstond nog een andere reeks legenden. De klanken van het kostbare Ave Maria gaan slechts schijnbaar verloren: zij vervlieten niet in de lucht, maar hebben een blijvend en werkelijk bestaan. Als iemands oogen door de goddelijke genade geopend worden, dan kan hij ze nog zien. Maar waar zijn dan die gebeden gebleven? In de legende van de Herdersdochter hoorden wij haar beloven, dat zij het verwaarloosde Mariabeeld zou kleeden met haar gebeden. Wat hier nog als beeld bedoeld is, werd in de visioenen werkelijkheid: de heilige Maagd omkleedde en sierde zich met de gebeden der vromen: zij vertoonde zich in een schoon gewaad met Ave Maria's beschreven. Men voelt hierin een zeer primitief godsbegrip: de mensch bestaat niet door den wil van de godheid, maar de godheid is afhankelijk van de gunst der menschen. Evenals b.v. de Egyptische goden gevoed en onderhouden worden door de offers van de dienaren, zoo treurt en kwijnt Maria, wanneer haar beeld verlaten staat; zij is onvoldoende gekleed, als de mensch de haar toekomende gebeden verwaarloost.

Het oudste voorbeeld van den Maria-mantel met Ave Maria's beschreven, is waarschijnlijk een exempel uit het Biënboec (Inc. fol. 87), dat ook onder de Marialegenden voorkomt (H 30). Een jongeling, die een losbandig leven geleid had, kreeg van zijn oom den raad, dagelijks honderd vijftig Ave Maria's te lezen. Hij vervulde dezen plicht met groote nauwgezetheid. Daarna werd hij overgehaald, een huwelijk aan te gaan. „Ende die vrienden ende die maghen vergaderden daer van beiden sijden. Doe die tafelen ghedect waren, ende (die) brudegom mitter bruut gheseten waren, doe wort die brudegom denkende, hoe dat hi maria, die moeder gods, van dien daghe niet gheëert en hadde mit anderhalf hondert Ave Maria. Ende hi stont op ende ghinc op een heymelike stede ende betaelde sijn ghelofte. Ende doe hi die leste Ave Maria las, doe openbaerde haer die waerde maghet maria, claer schinende als die sonne ende toende den iongheline drie sonderlinghe scone mantelen ende si seide tot hem: „Nu bekent die driewarf vijftich Ave Maria, daer ghi mi

1) Het wonder duidt dus symbolisch de verdienste van den gestorvene aan. Het verst gaat in dit opzicht de Marialegende H 77: Een vroom man, die het Ave Maria eert, vertoont zich na zijn dood beschreven met die beide woorden „ende alre meest beneden aen sijn voeten ende aen sijn cousen, want al gaende plach hi veel te lesen Ave Maria met groter devociën."

daghelics mede ghegruet hebt, die hier in desen mantel mit gulden letteren staen ghescreven, daer (g)hi mi sunderlinghe eer mede bewijst hebt. Ende al ist dat ghi sot ende dwaes gheweest hebt ende ghi altoes u reynicheit hebt ghehouden, so sult ghi noch u reynicheit houden ende op den derden dach sult ghi reyne maghet tot mi comen." Hij deelde dit visioen mee aan zijn oom en zijn bruid, die hem na drie dagen als maagd bleef betreuren.

Wat hier slechts bijmotief is — de Maria-bruidegom is hoofdzaak — gaf waarschijnlijk aanleiding tot het ontstaan van twee nieuwe legenden. De eerste (H 143) verhaalt „Van enen monic van cysterciën", die onser liever vrouwen voer eten altoes plach te lesen vijftich Ave maria. Doe dese voerseide broeder op een tijt was ghegaen tot sinen ouders mit orlove sijns abts, ende hi weder keren soude van hem ten cloester waert nader maeltijt, ende doe hi ter tafelen sat ende soude eten, doe quam in sijn ghedachten, dat hi onser liever vrouwen niet ghelesen en hadde sijn vijftich ave mariën. Doe stont hi op ende ghinc in een camer ende las sijn ave maria devoetelic totter eeren onser liever vrouwen. Doe hi bi na ghelesen hadde, so openbaerde haer onse lieve vrouwe desen broeder in groter claerheit ende mit enen bliden aensichte, ende hadde enen alte scoenen mantel omme, in welken mantel aldoergaens ghescreven stont mit gulden letteren „Ave maria". Ende daer en brac niet aen dan een luttel aen den soem des mantels, ten was al vol ghescreven." Wanneer ook dit vol zal zijn, zegt Maria, „dan sal ic u leiden in dat huus mijns alre liefsten soens" [1]).

De tweede, uitgebreidere legende is getiteld: Van drie brueders die onser vrouwen elc een mantel maecten (H 50) [2]). Drie broeders spraken af, met hun gebeden een mantel voor Maria te maken; de eerste las met groote innigheid, de tweede iets minder, maar de derde las „traghelic ende versumelic". Toen het jaar om was, vertoonde Maria zich aan den eersten met een schoonen mantel „ende custe hem vriendelic an sinen mont". De mantel van den tweeden was minder schoon. „Doe quam maria, die moeder gods, totten derden broeder, die haer lauelic ende traechlic ghedient hadde, ende si

---

1) Afzonderlijk komt deze legende nog voor in Ms. Lett. 1031, fol. 222c; Ms. Haag T 351, fol. 210r; Ms. Amst. I G 18, fol. 145v.

2) Afgedrukt door Van Vloten: Prozast. 308. Het exempel komt afzonderlijk voor in Ms. Lett. 1031 en Ms. Würzb. 4o 144, fol. 101.

openbaerde haer desen brueder mit enen snoden mantel ende scheen ghecleet te wesen als een broetbidster, ende seide: „Siet, lieve brueder, dit sijn die cleder, die ghi mi ghemaect hebt. Besiet, hoe dat ic daer mede verciert bin. Doch so dancke ic u des arbeits, dat ghi mi doch wat ghecleet hebt, die coude mede te verweren." Door dit visioen verbeterde zich de trage monnik [1]).

Een merkwaardige legende, die ons in twee redacties bewaard is, eert onser lieven vrouwen crans of hoet, een bepaalde reeks Ave Maria's. In het Haagsche handschrift luidt de titel: Van enen scolier (H 45). Een kind had de gewoonte bloemenkransen voor het Maria-beeld te vlechten en daarom brachten de ouders het in een klooster. Op de vraag, waarom het schreide, antwoordde het kind: „Vader, ic plach dat beelde van maria alle daghe een hoedekijn te maken van bloemen of van crudekijn, ende nu dunct mi, dat ic niet wt en moet gaen opten acker om blomen te plocken; daerom bin ic bedroeft." Doe seide die prior: „Lieve zoen, weest te vreden: ghi sult maria ter eren lesen vijftich Ave maria alle dage ende tusschen elke tien een pater noster; daer sult gi haer een hoedekijn of maken dat haer wael behaghen sal." Deze gewoonte hield hij vol, ook toen hij zelf prior geworden was. Eens werd hij ongemerkt door „moerdenaers" vervolgd en toen hij zijn gebed ging spreken, zagen zij „dat een scone vrouwe voer hem stont, die wile dat hi las ende nam wt sinen monde scone rosen ende blomen ende maecte enen sconen hoet daer of, ende doe dat lesen voldaen was, doe was die hoet ghemaect ende die scone vrouwe setten op haer hoeft ende doe en saghen sise niet meer." Toen de moordenaars de oorzaak van deze verschijning vernamen, bekeerden zij zich.

De tweede redactie: Van enen clerc die onse lieve vrouwe altijt enen sconen hoet maecte (K 203)

---

1) Met deze legende is een exempel uit het Exordium te vergelijken, waarin eveneens op aanschouwelijke wijze door een visioen getoond wordt, in welke stemming het gebed uitgesproken is. Ik bedoel Dist. II, 3: Hoe dat sanctus bernardus sach die engelen scriven der bruederen ghebet. De heilige man zag bij elken broeder een engel staan „ende wat een yeghelic monyck sanc, screvense in cedelen alsoe eernstelike, dat sie niet achter en lieten oec die mynneste sillabe, hoe versumelike dat sie oec ghesonghen hadde gheweest. Ende sie screven in manigherhande manieren, want sommighe van hem screven myt golde, die ander myt silver, sommyghe myt ynckede, sommyghe oec myt water, mer sommyghe en screven niets niet." (Naar het Leidsche hs. fol. 169b). De bedoeling is licht te begrijpen.

is waarschijnlijk jonger: de voorstelling is op een paar plaatsen gewijzigd. Het kind houdt ook in het klooster zijn gewoonte vol, maar „het gheviel eens in eenre wintertijt, dattet so seer snuwede, dat hi nerghent en vant so veel, daer hi enen hoet van maken mochte, ende was al tot vespertijt toe wt. Ende hi keerde weder te cloester mit groter droefheit, ende hi ghinc wanderen inden ommeganc des cloesters. Ende sijn abt mercte dat hi niet te vreden en was, ende vraechde hem, waer hi hadde gheweest, om dat hi niet en quam ten eten ende waer om hi alsoe drovich ghinc." Ook het eigenlijke mirakel is anders voorgesteld. De roover, die uit de verte toezag, sprak: „Ic sie groet wonder van genen monic. Ic sie hem lesen scone witte rosen ende maecter een hoet of, ende si sel tehant volmaect wesen." Ende die ander seiden: „Wi sien oec dat selve." Doe die hoet volmaect was, so saghen si wtten throen des hemels comen een alte wttermaten sconen vrouwe mit veel scoen ghesins, ende quamen totten monic. Ende die monic nam den hoet ende setse der scoenre vrouwen op haer hoeft. Ende maria ontfinc van hem den hoet mit oetmoedicheit ende voer mit vruechden weder ten ewighen leven" [1]).

Kaulen zegt in zijn artikel over de Marienlegenden, dat deze legende ontstaan is om te verklaren, waarom deze gebeden den naam „crans" dragen. Hij gaat er dus van uit, dat het woord „crans" een onbegrepen formule, een versteend beeld geworden is, en dat men een verhaaltje moest verzinnen om dezen term begrijpelijk en aannemelijk te maken. Er is echter ook een andere opvatting mogelijk. Een vereerder van Maria, die tevens poëet was — want zulke zijn het, aan wie wij de mooiste Marialegenden te danken hebben — voelde het beeld heel duidelijk, en zelfs zóó levendig, dat hij, als er van dien krans sprake was, in gedachten de gebeden uit den mond zag komen als bloemen, zich slingerend om het Mariabeeld, voor menschenoogen onzichtbaar. Deze opvatting lijkt mij aannemelijker: dan is de legende niet het werk van een schoolmeester, maar van een dichter. Bovendien zou de schrijver, als er werkelijk een verklaring bedoeld was, niet nagelaten hebben dat te zeggen.

1) Vergelijk ook Pfeiffer Marialeg. XXI: Der Mönch und die Rosenkränze. De eerste tekst is afgedrukt door Van Vloten Prozast. pag. 306. De legende komt nog afzonderlijk voor in Ms. Keulen W 12° 25, fol. 104v en Ms. Würzb. 4° 144, fol. 98.

Hoe de vrome gebeden soms zichtbaar worden en als bloemen uit den mond te voorschijn komen, kan ik nog met een ander exempel uit een Brusselsch handschrift toelichten (Ms. Br. II : 112, fol. 81). Een arm vrouwtje kon alleen 's Zaterdags in de kerk komen. „Doen sij knyelde voer dat heilighe cruce, dat int midden der kerken stont, soe sach eyn rijck man die daer verre aff stont in deynde vander kerken, dat daer knyelde eyn arme vroukijn mit quaden cleyderen an, dat vanden cruce neder quamen voele inghelen, ende namen elck een scone roese uut haren monde ende maecten den cruce eynen rosen hoet. Ende als die hoet volmaict was, soe neychde hoem dat gebenediede cruce mitten houfde nederwart ende dancte haer. Ende mit dien soe stontse op ende ghinck knyelen voer dat bielde der moeder gods, ende dat kint quam uut haren armen ende nam die roosen uut haren monde ende maicte sijnre moeder eynen hoet ende satten op haer hoeft, ende die moeder dancte haer." De rijke man werd doer een van die rozen genezen van een ziekte, waaraan hij lang geleden had.

Uit al deze legenden blijkt van hoe groote beteekenis het Ave Maria, „die engelsche groet", in het volksgeloof was. Evenals het Pater noster door God zelf was ingesteld, zoo zocht en vond men ook voor Maria een bijbelsch gebed, het Ave, dat de engel haar toeriep op dat voor het aardrijk zoo gewichtige oogenblik, dat de Middeleeuwen in klanken en kleuren om strijd verheerlijkten, de aankondiging der verlossing. Vóór de 12de eeuw behoorde het niet tot de gewone gebeden, maar sedert de 13de eeuw vond het in geheel West-Europa ingang, niet het minst door de ijverige bemoeiingen van Bernhard van Clairvaux [1]).

Wij zagen, hoe gevoelig Maria was voor dezen groet en welk een uitwerking er door teweeg gebracht werd. In een stichtelijk tractaat, het boec Gabriel getiteld, wordt de kracht van het Ave Maria als het gebed bij uitnemendheid op deze wijze geroemd. „So wanneer hoer enich mensche aenropet mitter engelscher gruet „Ave Maria", so werden alle hoor leden beroert tot barmherticheit. Ende voer elc woort dattu mit aendacht sprekeste, daer wil di god sonderlinghe loen voor geven" [2]).

---

1) Zie Esser: Geschichte des Englischen Gruszes. Histor. Jahrb. IV, aangehaald door Benrath pag. 218.

2) Naar Ms. Katw. 227d. Uit hetzelfde werk geef ik nog naar een Münchener handschrift (Cgm. 180, fol. 254v) het volgende citaat in rijmproza: „Siet, also dicke alse du de grote ynnichliken sprekest, soe ducke wort di dat hemelrike upgeslaten.

De meeste Protestantsche theologen, die over de Mariavereering geschreven hebben, veroordeelen met groote heftigheid het herhaalde gebruik van het Ave Maria als de aanbidding van louter vorm, van een bloot formulier, waarin op zich zelf verdienste gelegen zou zijn. Het wordt soms zoo voorgesteld, alsof de legenden uitgedacht zijn als „middel" om het Ave Maria ingang te doen vinden. Wie iets voor de naïeve poëzie ook in deze legenden gevoelt, zal met mij inzien, dat dit niet geheel juist kan zijn. Het berust op een miskennen of een niet begrijpen van de Middeleeuwsche vroomheid. De „engelsche groet" was het uiterlijke kenmerk van den vereerder van Maria: of hij de uitgesproken woorden begreep en er elk oogenblik de waarde van gevoelde, was onverschillig: als zij maar voortkwamen uit een hart vol godsvertrouwen, dan drongen zij tot in den hemel door.

Het was het stamelen van een kind, dat niet beter uitdrukking wist te geven aan de verteederende stemming, waarin de gedachte aan de „reine hemelsche coninghinne" hem bracht. Juist die kinderlijke vroomheid gold bij velen als de ware. Ik kan dit niet beter uitdrukken dan door dit mooie en treffende beeld. Een vroom broeder klaagde over „dorheit des herten" en Maria kwam om hem te troosten. „Ende onse lieve vrouwe seide daer bi dit scone exempel, sprekende aldus: „Waer daer een vrouwe die hadde drie sonen, die enen wel sprekende, den anderen stamerende ende den derden van twie maenden, legghende in die wieghe, niet sprekende noch verstaende, mer alleen mit crijten sijn last ende seericheit te kennen ghevende, soude dese moeder der drien kinderen ghebede niet verhoren ende na hare machte te hulpe comen? Ja, den onverstandelen soude si meer ontfermen ende meer mededogens mede hebben dan mitten anderen. Also ist oec, o brueder, dat god merket op alle den ghenen die bidden mit gueder meninghe, al en verstaen si niet wat si bidden" (Ms. Katw. fol. 8d).

Er zijn echter legenden, waarin het Ave Maria werkelijk een soort tooverformulier wordt, met een geheimzinnige innerlijke kracht, herinnerend aan de oud-Germaansche zegenspreuken, die immers ook tot op onze dagen voortleefden. Een duidelijk voorbeeld hiervan is de volgende Marialegende (H 74). „Daer

---

Ende dy wort de segenynge unses heren aver din lijf ende aver dine siele gegaten. He is de lutter dach de uten paradise is gevlaten, van den de blomen alre salicheit in dat ertrike sint utgespraten."

was een goede vrouwe die soude opt velt gaen ende draghen haren man spise. Ende si en hadde nyement, die si hoer kint bevelen mochte. Doe ghinc si totter wieghen ende seghende dat kint mit „Ave maria" ende bevalt die moeder gods te bewaren, ende si ghinc op dat velt tot horen man. Ende eer si wederquam vanden velde, stont dat huus ende branden ende dat kint stont midden inden brande ende hem en deerde niet, want maria ons lieve vrouwe haddet wael bewaert overmits dat sijt ghesegent hadde mit Ave maria" [1]).

Daartegenover kan men een exempel stellen, waarin ten duidelijkste gezegd wordt, dat het Ave Maria geheel waardeloos is, als het niet voortkomt uit een vroom hart en in reinheid wordt uitgesproken (H 64). „Daer was ene ridder ende was seer onreyn van leven, mer hi plach alle daghe te lesen voer den eten vijftich Ave maria, der moeder gods te eren. Op een tijt hadde hi dat vergheten ende het was maeltijt. Ende doe hijt dochte, doe ghinc (hi) inder kerken ende begonde te lesen sijn Ave mariën, ende in dat lese(n) wort hi ontslape. Doe openbaerde haer marie, onse lieve vrouwe, ende brochte hem costelike spise in een onreyn vat, ende sij seide totten ridder: „Eet!" Die ridder seide: „Ic en mach niet eten overmits die onreynicheit des vates." Doe seide maria, onse lieve vrouwe: „Mi hadde oec seer wael behaghet die vijftich Ave maria, mer om die onreynicheit des vates so en ist mi niet ontfanckelic" [2]).

Dit is blijkbaar gericht tegen hen, die meenden dat in het gebed op zich zelf verdienste gelegen kon zijn. Het is onbillijk aan de kerk te verwijten, dat zij deze opvatting heeft aangemoedigd: veeleer moeten wij daarin een concessie zien aan het bestaande geloof aan heilbrengende formules, waaraan de geestelijkheid een Christelijken vorm trachtte te geven. Bedenkelijker is de aanmoediging van het gebruik van „onser liever vrouwen souter" in de 15de eeuw, waarover in de inleiding op dit hoofd-

---

1) Vergelijk een exempel uit de Scala celi (7): een kind wordt uit het water gered door de kracht van het Ave Maria (vertaald in Ms. Haag L 50, fol. 86v). Het sterkste voorbeeld vermeldt Mensinga: een vogel ontkomt aan den dood door het Ave Maria, dat hij onder de menschen geleerd heeft.

2) Vergelijk het volgende exempel uit Marien bogaert (G III: 20). Een clerc placht veel te schrijven en te preeken over Maria, maar vertoonde zich na zijn dood als verdoemde met de woorden: „Dat ic veel screef van die moeder gods, dat en dede ic niet wt liefden mer wt ijdelheit om den lieden te behaghenne. Ic seide veel van haer met woorden ende ic dede al daer teghen metten werken. Ende want ic haer gheen eere noch liefde en hebbe bewijst binnen mijn leven, soe en hebbe io van haer noch hulpe noch troest ontfaen."

stuk reeds gesproken is. Het is begrijpelijk, dat ook de kracht van dezen souter het onderwerp van verschillende legenden uitmaakt. Een vluchtige opsomming van het voornaamste kan volstaan, want vooral bij de jongere exempelen is de innerlijke waarde zeer gering. Er blijkt uit, dat de vereering van het Ave Maria aan innigheid verloor, naar mate zij terrein won. Het Haagsche handschrift heeft drie exempelen over den souter (H 150—152): het eerste verhaalt de bekeering van een gravendochter in een wereldsch nonnenklooster, het tweede spreekt over de instelling van den souter door Sint Dominicus, het derde schildert de tusschenkomst van Maria bij het oordeel voor een convers, die haar souter geëerd had. Het Katwijksche handschrift heeft een tractaat over den souter met verscheiden legenden: daar wordt o. a. als bron genoemd het Marionael van Meester Jan van den Berch (Johannes de Monte), dat ik tot nu toe nergens heb aangetroffen. Ook Alanus de Rupe speelt een groote rol in de geschiedenis van den souter: aan hem openbaarde Maria zelf, hoe men haar souter lezen moest (K 181)[1].

Andere bekende gebeden en liederen ter eere van de Heilige Maagd hadden eveneens hun legenden, maar in aantal zijn zij niet te vergelijken met die over het Ave Maria. Het gebed O intemerata van Anselmus van Canterbury deed een vroom ridder aan de lagen van den duivel ontkomen[2]. Door de kracht van het Salve regina werden soms hagel en onweder afgeweerd[3]. Caesarius beschrijft twee mirakelen van het Ave praeclara maris stella (Dial. mir. VII: 30, 31), die door bemiddeling van „Der Sielen troest" onder de Marialegenden zijn opgenomen (H 163, 164). Ten slotte verhaalt het Biënboec hoe Adam, de dichter van het Salve mater salvatoris daarvoor door Maria beloond werd (Inc. fol. 88c).

In bijna alle tot nu toe behandelde legenden trad Maria op om belooning te geven voor trouwe diensten. Een andere reeks legenden doet vooral haar barmhartigheid uitkomen tegenover den zondaar: als de mensch gevallen is, dan blijkt eerst de

---

1) Vergelijk ook Alanus van den Clip: Van die nutticheyt ende edelheit des vrouwen souter, gedrukt ± 1480 te Utrecht (Campb. n°. 449).

2) Deze legende zal in hoofdstuk V behandeld worden. Een berijming van dit gebed is te vinden in Kausler's Denkmäler II (zie de aanteekeningen). Een andere komt voor in een Amst. hs. (zie Verdam: Middelnederlandsche geestelijke poëzie (Versl. en Meded. der K. Akad. 1898, pag. 149).

3) Zie H 159—161. Uitvoeriger in K 144 naar Biënb. Inc. fol. 95c.

onuitputtelijke goedertierenheid van de „moeder vol genade". Bij kleine vergrijpen treedt zij vergoelijkend op. Moederlijk zorgt zij voor een dronken monnik, die zich in den kloosterkelder vergeten had en daarom door den duivel in vreeselijke gestalten bedreigd wordt. Zij verschijnt plotseling als „een alte sconen ioncfrou mit ghecierden hanghenden haer, die een snewitte dwael droech in hoerre rechter hant", verdrijft den duivel en brengt den armen verschrikten monnik naar bed. „Doe si dus te samen biden bedde waren ghecomen, doe sloech die minlike ioncfrouwe dat bedde op ende leyde den monnic daer inne ende sijn hoeft op dat oercussen" (H 117; vgl. Pez XXIII: De quodam Celerario).

Mooi in haar eenvoud is de legende Van twen broeders die in hoer provel-iaer waren ende verdroncken (H 84). Twee jonge monnikjes waren zonder toestemming buiten het klooster gegaan en spelende verdronken. De lijkjes, door visschers opgehaald, werden naar het klooster gedragen. Van het vreeselijke denkbeeld, dat de kinderen, die in hun onschuld gezondigd hadden, daarom verdoemd zouden zijn, werden de kloosterlingen verlost door het volgende visioen, dat de abt na vurig gebed zag. „Hi wart ghevoert op enen hoghen berch, daer recht teghen een groet berch was. Daer sach hi een die scoenste minlicste ioncfrouwe op staen, die hi ye mit oghen sach, ende hadde dat alre scoenste suverlicste minlicste kijndekijn op haren armen datmen bedencken moechte. Ende tusschen dese berghen was een dal. Ende daer sach hi twe naecte kinderkijn, die vielen op haer knien ende hieven haer stemmen op ende begonden te singhe(n): „Salve regina misericordie" ende dat so voert wt, so dat si aldus opclommen dat gheberchte, so dat si quamen bider scoenre minlike ioncvrouwen. Ende als si ghesonghen hadden „O clemens, o pia, o dulcis maria", doe ommesloechse die minlike suete vrouwe mit haren mantel. Ende hi wort der scoenre minliker vrouwen mitten kinderen quijt."

De genade van de moeder Gods strekt zich ook over misdadigers uit. De grootste zonden, diefstal en moord, ontucht en bloedschande, sluiten de vergiffenis niet uit, als de misdadiger Maria is blijven eeren. Van Protestantsche zijde is er veel geschreven over de demoraliseerende werking van dit geloof, maar men zag te veel over het hoofd, dat er toch een echt Christelijke kern in schuilt, zij het dan ook soms met wanbegrippen omgeven. Van Middeleeuwsch standpunt is dit de grondgedachte:

het dienen van Maria bewijst, dat de mensch, al is hij in zonden gedompeld, niet alle vroomheid verloren heeft, niet in de zonde ondergegaan is. Al is men naar menschelijk recht verloren, de goddelijke goedertierenheid ziet de niet verstikte kiemen van het goede en geeft gelegenheid tot boete. Terwijl nu de strenge gerechtigheid, die de zedelijke wereldorde handhaaft en straf op de misdaad moet laten volgen, verpersoonlijkt is in God, neemt de barmhartigheid Gods de lieflijke jonkvrouwelijke gestalte aan van Maria, die met onuitputtelijke liefde den zondaar bijstaat. In het boec Gabriel heet het: „Si soude liever alle hoor eren vergheten, dan si die sondaren liet, die haer aenropen in hore noet.” „Ende dat waer mogheliker, dat si hoor mit dusent swaerden liever liet doden, dan si eens menschen siel verliesen soude, die hoor trouweliken diende” (Ms. Katw. fol. 227).

Een overoude Marialegende vertelt van een dief, die ter dood veroordeeld was, maar door Maria aan de galg in het leven gehouden werd, omdat hij haar steeds gediend had. In de oude verzameling van Pez (n^0. VI: De quodam fure) is dit verhaal ontleend aan „beatus Gregorius Papa”; de dief heet hier Eppo. Ook in de „Vitae patrum” komt de legende reeds voor (ed. Rosweyde pag. 905): een dief Cyriacus, bijgenaamd „lupus” heeft Maria's genade verworven door kleine kinderen te sparen [1]). Onder de Nederlandsche legenden vindt men het verhaal in twee afwijkende vormen (H 88 en 94). In de eerste legende komt tot den gehangen dief „onse lieve moeder maria, sijn voersprecster, die nyement achter en laet diese mit harten minnet, ende si hielten op bi sinen voeten drie daghen al hanghende, dat hem niet en deerde noch en quetsede”. Toen men de oorzaak vernam, werd de dief vrijgelaten, die in een klooster zijn leven ging beteren.

Misschien gevoelde men het bezwaar, dat hier vóór de terechtstelling geen sprake is van berouw of biecht: daaruit zou het ontstaan van de tweede redactie te verklaren zijn. Een dief werd gevangen. „Men sleepten hem, men hinc hem, men sloech hem met scarpen swaerden, men en mochte hem in ghéenre wijs doden. Doe seide die dief: „Ic weet wel, het is om niet, dat ghi u selven pijnicht over mi. Ic en mach niet sterven overmits der hulpen ende bescerminghe mariën, onse sueter vrouwen, voer dat ic ghebiecht hebbe.” Doe haelde men enen

1) Zie Hist. litt. de la France XXIII, 120.

priester ende hi seide hem alle sijn sonden mit groten berouwe ende leetwesen. Ende doe starf hi te hants ende hi voer te hemelrijc" [1]). Een merkwaardige variant levert de Marialegende H 61: de dief is hier vervangen door een onschuldig veroordeelde, die door Maria aan de galg in leven gehouden wordt. Degene, die deze wijziging het eerst aanbracht, was dus waarschijnlijk ook van meening, dat een kleine dienst aan Maria bewezen, niet opwoog tegen een leven vol misdaad [2]).

Van enen mordenaer, die onse vrouwe des saterdaghes diende wordt ons verteld in een Marialegende, die uit den Dialogus van Caesarius van Heisterbach afkomstig is (VII: 59). De inhoud bij Caesarius is de volgende: Niet ver van de stad „tridentijn" was een berucht moordenaar, die eens een monnik overviel en meevoerde. „De monic seide tot hem: „Ghi beghinnen al graeu te werden ende hebdi ghenen anxt voer u siel?" Hi antwoerde: „Niet meer dan een beest." Die monic sweech daer op. Ende doe hi quam bi sinen moertcule, seide die monic theghen hem selven: „Mochstu desen mensche bekeren, du deetste gode enen goeden dienst daer an." Hij liet den moordenaar zijn leven vertellen en zei, dat hij niet aan zijn zaligheid moest wanhopen. Één dag in de week moest hij vasten ter eere van Maria en op dien dag niemand kwaad doen. De roover volgde dezen raad en koos daarvoor den Zaterdag. Toen hij juist op een Zaterdag gevangen genomen werd, stak hij geen hand uit om zich te verdedigen en weigerde de gratie, die de rechters hem uit medelijden wilden schenken. Luide bekende hij vóór de terechtstelling aan alle aanwezigen zijn zonden. „Ende ten lesten wort hem buten der stat sijn hoeft of gheslaghen ende op der selver stede begraven. Des nachtes daer nae soe saghen die wakers opter poerten barnende keersen op sijn graff, ende si saghen daer comen vijf vrouwen, die dat lichaem opgroeven. Ende si namen dat hoeft ende voechdent anden lichaem ende leident op een baer, die mit enen purperen clede van wonderliker costelicheit bedecket was. Ende vier vanden vrouwen namen die baer, ende die vijfte vrouwe die

---

1) De legende komt in hetzelfde handschrift nog éénmaal voor (H 162), ontleend aan het Nederlandsche Passionael en overeenkomende met de eerste redactie. Vergelijk verder G III: 17. Étienne de Bourbon 119; Pfeiffer: Marialeg. VI enz.

2) Caesarius (VIII: 58) vertelt een dergelijk mirakel, dat te Utrecht algemeen bekend was. Een jongeling die een bedevaart naar Sint Jacob deed, werd daar onschuldig gehangen, maar door den heilige in leven gehouden.

wonderlike scoen was boven die ander, volghede die bare, draghende een barnende keerse, ende si quamen soe mitter bare totter poerten vander stat ende daer setten si neder die baer. Die wachters die dit saghen worden vervaert ende waenden dattet een spoekels gheweest hadde. Maer die meeste vanden vrouwen die nae der baere ghinc, sprac totten wachters ende seide hem: „Segghet den biscop dat hi minen cappellaen dien ghi onthoeft hebt, eerweerdelike in alsulke stede inder kerken begraeve, ende si dreighedese, waert saeke dat sijt versumeden, ende si seide hem oec wie si was. Des smorghens doe dit den biscop gheseit was, ghinc hi wt mit processiën ende mitten ghemenen volke, ende hi sach die baer ende dat purper cleet datter op was, ende hem verwonderde die maniere des maecsels, want het was boven alle menschelike verstandenisse wonderlic van werke ende van materiën. Hi sach oec dat dat hoeft verenighet was mitten lichaem, soe dat hi niet twifelen en dorste anden woirden die hem toe gheseit waren, mer hi nam dat lichaem mit groten anxte ende mit groter eeren, niet als dat lichaem eens moerdenaers, mer als een martelaer cristi. In die stede die hem ghewijst was begroef hijt." Sedert vierde men in dat land den Zaterdag ter eere van Maria [1]).

Deze legende is bijna zonder afwijkingen naverteld in het P r i e e l v a n s i n t e A g n e t e n (Ms. Haag K 48, fol. 54v) [2]). Daarentegen berust de Marialegende H 52 niet rechtstreeks op Caesarius. De ontmoeting is geheel anders voorgesteld: de roover is hier een spotter. Toen de priester hem vermaande „soe seide hi al spottelic: „U predicken en sal u niet baten; ghi moet doch ymmer sterven." Mer die priester en liet niet of, hi en seide altoes van gode. Doe seide noch die moerdenaer: „Ghi predict vast; ic mene dat ghi gaeren enen pennync hadt." Die priester seide: „Ic en wil noch ic en begheer genen pennync, mer u ziel begheere ic wael te winnen, wout ghi na mi horen." Ook het slot is gewijzigd. Maria klopte zelf aan de poort. „Die wakers vraechden al bevende, wat daer waer ende onse lieve vrouwe maria seide: „Hier is maria, die moeder gods, ende brenct u haer dienre, dien ghi hebt begraven onder die ver-

---

1) Naar de vertaling in het Hamburgsche handschrift, fol. 40c vlg.

2) Enkele kleine trekjes bewijzen dat de verteller niet slaafsch volgde, maar het gebeurde vóór zich zag, b.v.: de wachters op de muren zagen „ioncfrouwen, die blincten dat alle die velden van hem schemerden". Een 17de-eeuwsche, waardelooze vertaling naar Caesarius komt voor in Ms. Gent. 1318, fol. 20.

doemde. Neemt hem in ende begravet hem eerlic inder kerken, want hetten is niet behoorlic dat dat lichaem dat mi ghedient hevet, soude rusten in also oneerliken stede, daer die ziel of is inden ewighen leven." Doe onse lieve vrouwe dit gheseyt hadde, doe scheyde si van daen mit alle dat hemelsche geselschap. Doe quamen die goede luden vander stat ende namen dat dode lichaem ende brochtent waerdeliken inder kerken. Mer eer si den lichaem begroven, so deden si dat bloc op ende besaghen dat hoeft, dat vanden lichaem gheslaghen hadde gheweest ende si vonden inden hals een cleyne stripe, oft een roden draet hadde gheweest, van welken hem seer verwonderde(n) alle die dat saghen ende dancten ende loveden onser liever vrouwen maria. Ende si groven dat dode lichaem mit groter waerdicheit."

Een verwante Marialegende, waaruit zich misschien die van Caesarius ontwikkeld heeft, vertelt van een „slecht clerc" die men niet in gewijden grond wilde begraven, toen de heilige Maagd het zelf kwam bevelen, omdat hij haar altijd met het Ave Maria had begroet [1]).

Maria staat de vrouwen bij, die in een zwak oogenblik de belofte van kuischheid geschonden hebben, maar daarom hun geloof niet prijsgaven. De legende van Beatrijs, die de eereplaats in onze letterkunde ten volle verdient, behoef ik hier niet te vertellen; de prozaredactie in het Haagsche handschrift (H 9) is sedert de uitgave door Honigh in den Gids (1879) eveneens bekend [2]). Een tweede voorbeeld is de legende Van een abdisse (H 10). Zij diende Maria „devotelic" en was „seer strenghe van leven, ende die strengicheit der oerden dede si in dat cloester houden na hare macht, ende wat sij gheboet te houden, dat volbroc(h)te si selve mitten werken. Ende het ghescyede overmits becoringhe des viants, dat si ontfinc een kint van horen rentmeester, mer al hadde sij dese grote sonde ge-

---

1) Zie Ms. Amsterd. I G 18, fol. 151v „Een trostelick exempel". De bron is Pez III: De quodam clerico carnotensis civitatis; vergelijk ook Scala celi 17 en Speculum exempl. VI:65.

2) Ik geef slechts een kleine bibliografische aanvulling. De overeenkomstige tekst in het Katwijksche handschrift (K 12) was Honigh nog niet bekend. Een zelfstandige kortere redactie in proza vond ik in het Düsseldorfer handschrift (D 109). De Latijnsche teksten in proza en poëzie zijn vermeld in Mussafia's Marialegenden; korte Duitsche prozateksten: Ms. München Cgm. 626; Alemannia XVII: Marialegende 15 (zonder den naam Beatrijs). Vergelijk ook Wolf: Niederl. Sagen n°. 344: Maria als Pförtnerin.

daen, sij en liet nochtans niet of van die strengicheit der oerden ende sij dede grote penitencie ende sij verberchde dat kint te draghen also langhe als sij mochte." Eindelijk ontdekten de nonnen het en klaagden haar aan bij den bisschop. De abdes wierp zich voor Maria ter aarde „ende badt der glorioser maghet maria mit screyenden oghen, dat sij haer verlossen woude vander scaende, die haer nakende was." Zij viel in slaap en Maria gebood haar engelen „dat sise verlossen soude(n) vanden banden des kindes ende dat si dat kint souden brenghen enen heermijt, die niet verre van daen en woende." De bisschop kwam en liet haar door twee „clercken" onderzoeken. Toen deze niets vonden „meende hi, dat hem hoer oghen mit ghelde wtghesteken waren ende hi ghinc selve totter abdissen ende na alle sijn verstandenisse so en vant hi gheen teyken des kindes." Hij smeekte nu om vergiffenis en wilde de nonnen, die haar belasterd hadden, bestraffen, maar in de biecht bekende zij, wat er voorgevallen was. Het kind werd later de opvolger van den bisschop. In het Latijn is deze legende o. a. te vinden bij Pez n°. 36: De quadam Abbatissa en bij Étienne de Bourbon n°. 135; verder ook in den Spieghel Historiael (I^7, 60) met den titel: Vander abdessen die soe verloste van schanden. Het exempel van de „Hertoginne", die met haar zoon zondigde en door Maria van de schande verlost werd, zal in het achtste hoofdstuk behandeld worden.

Maria, de maagd bij uitnemendheid, is ook de beschermvrouw van de reinheid. In dit opzicht is de legende merkwaardig van een maagd, die door een ridder gespaard werd, omdat zij Maria heette. De legende Van enen ridder (H 29) volgt geheel den tekst van Vincentius, in Maerlant's Spieghel Historiael (I^7, 74) getiteld: Vanden riddere die hare ghenamene spaerde. Een ridder liet op weg naar een tornooi zijn oog vallen op een schoone maagd, die hem voor tien pond door de ouders werd overgeleverd en in zijn „herberghe" gebracht. „Doe si gegheten hadde, moste si te bedde gaen. Doe weende si seer ende was drovich. Ende het was op een saterdach des nachts, die veel luden eren om onser vrouwen willen. Doe die maghet seer screyden, doe vraechde die ridder, waerom dat si soe seer screyde. Doe seide die maghet: „Mit recht mach ic wel screyen, want ic hebbe mijn reinicheit gode ende maria gheloeft ende ic hadde gaerne in een cloester van nonnen gheweest, daer ic gode ende maria ghedient hadde, mer mijn

ouders waren arm ende en mochten mi daer niet toe helpen. Ende ic can onser vrouwen ghetide, die mi een clerc leerede, die in mijns vaders huus herberchde. Ende ic hadde liever te sterven dan mijn reynicheit te verliesen." Doe vraechde die ridder, hoe hoer naem was. Sij seide: „Ic hiete maria." Doe quam die heilighe gheest in des ridders hart, so dat hi hem vercoelde alle vleyscheliker begheerten."

Den volgenden morgen bracht hij haar in een klooster en reed naar het tornooi. Daar viel hij en werd op het veld begraven. Toen hij niet terugkwam, werd de maagd bedroefd en bad Maria, dat zij haar zou openbaren, hoe het met haar weldoener stond. De heilige Maagd vertoonde zich en sprak: „Lieve dochter, laet u wenen, want u vrient is doot gebleven opten velde. Ende daer staet een scoen rose op sijn graf ghewassen ende daer salmen bi bekennen, waer hi begraven is. Ende eer hi starf, doe hadde hi rech(t) berou van sinen sonden, ende sijn ziel is behouden overmits die eer die hi mi bewisde." Daarop beval zij, dat de abdes het lijk zou laten opgraven en naar het klooster vervoeren, waar het „mit waerdicheit" begraven werd.

In geheel anderen vorm komt deze legende voor in een zeer uitvoerig tractaat Vanden eerbareghen love der weerdegher maghet mariën, gheheeten mariale[1]). Daar luidt het als volgt: „Inder tijt, dat die paeus honorius leeffde ende tregement vander heiliger kercken droech, was een cardenael met namen geheiten manfridus, des selven paus neve, die welcke alsoe onsuver was dat hi hem gheinen nacht en bedwanck van onkuisschen wercken ende omhelsenne der wive. Het geviel inder vigeliën vander annunciaciën der weerdigher moeder gods mariën, dat dese voerseide cardenael bi hem in sijn bedde hadde een edele maecht, geboren van edelen bloede der romeynen mids redenne harer armoeden, der welcker die cardenael aen sprack, seggende: „Bestu maget?" Si seide: „Jaich." Hij seide: „Hoedanich is dijn name?" Sij antwoerde: „Here, Maria." Ende hij seide: „En hietstu niet Maria, dijn edelheit en soude di niet baten, ick en soude mijnen wille van dij hebben, maer om die werdicheit des naems sal ick mij

1) Hiervan zijn mij drie handschriften bekend, Ms. Haag K 15, Ms. Br. 15069 en Ms. Br. II 651. Het is een vrije bewerking van een Latijnsch Mariale. Het eerste Brusselsche handschrift zegt: „Men sal weten, dat dboec gheheeten mariale hier niet al en (es), mer dit esser wt ghenomen ende veel eest achter ghelaten, ende som wt anderen boecken ghenomen ende hier toe gheset." Ik geef den tekst naar het Haagsche hs. in Limburgsch dialect.

onthouden van mijnre begeerten ende quaden wille." Ende hem vander maget ter want keer(en)de, ontsliep hi, maer die maghet, die wakende was, hoerde dingele alre suetelijcst inder locht singende die antiffene: „Dits die dach die de here heeft ghemaect. Huden heeft de here die bedructheit sijns volckx aengesien." Hier aff wert si verveert ende wecte den cardinael, die welcke, ontwakende, sach een processie comende ende dengele singende in die locht ende int palaeys binnen comende, twee ende twee, wel geordineert, ende bloemen int paviment stroyende. Hier nae sach hi ontellicke vele meechden binnen comende, onder welcke die maecht der maechden boven alle dander meechden claerder ende puerder was, schinende gelijck der sonnen onder die planeten, die totten cardinael sprack ende seide: „Wetstu yet, wie ick ben?" Hij antwoerde al bevende: „Ich sien, dattu best die moeder mijns behouders, ende scaem mij dat ich ligge inden bedde der vuylheit, want ich sien dat in dijn voerhoeft woert onthouden oft gescreven steet: „Ich ben de moeder der scoender mijnnen." Sij sprak: „Geloefstu dat?" Hi antwoerde: „Sekerlick, vrouwe, ja, ich gheloefs, want al eest dat ich een sondere ben, nochtan heb ich dij altoes in eeren ende reverenciën gehadt." „Dit heb ich," sprack die moeder gods, „ondervonden in deser armer maecht." Zij gaf hem nog een boodschap aan den paus over de viering van dien feestdag en als bewijs een roos, die zij uit het paradijs had meegebracht. De maagd werd in een klooster gebracht en de kardinaal was later een beroemd „ondersueker vanden ongeloevigen."

Het is niet onmogelijk, dat hierin een oudere vorm van de legende zit, want het ligt meer voor de hand, dat Maria onmiddellijk haar welgevallen te kennen geeft. Bij Vincentius kan de bloem, die uit het graf groeit, aan den invloed van een andere legendengroep toe te schrijven zijn. Een blijkbaar jongeren vorm van het verhaal, die misschien op mondelinge overlevering berust en sterk van de beide besproken redacties afwijkt, vinden wij in het Katwijksche handschrift (K 173).

Een ridder deed de gelofte, dat hij „nymmermeer maecht noch vrouwepersoen en soude besmitten, die maria hiete." Eens had een maagd hem reeds „consent" gegeven, toen hij ontdekte dat haar naam Maria was. Daarom trok hij zich terug, maar hij bleef op hetzelfde oogenblik dood. Zijn beminde wist geen raad met het lijk en begroef het in een put naast het huis. „Doe hi aldus heymelic begraven was, doe worden alle die clocken vander kerken ludende van hem selven. Dat volc van-

der stat verwonderde hem seer ende liepen inder kerken om te besien, wat daer te doen waer. Doe dat volc inder kerken vergadert was, so openbaerde haer onse lieve vrouwe voer alle dat volc ende seide: „Graeft minen dienre op wtter aerden, daer hi leyt inden huse begraven ende brencten eerlic hier inder kerken. Ende si noemde dat huus, daer si hem souden vinden. Doe si daer quamen, doe vonden si dat graf ende vier tortijsen daer bi staende, claer lichtende, twie ten voeten ende twie ten hoefde. Ende inden ommedrayen vanden tortijssen so stont mit gulden letteren ghescreven „Ave maria". Ende doe namen sij dat lichaem waerdelic op ende si brochtent inder kerken, wt welke lichaem quam alte suete roke, so dat alle die daer waren seer verwonderden. Ende si dancten onser liever vrouwen ende groven dat lichaem hoechliken inder kerken ter eren der ghebenedider hemelscher coninghinne maria" [1]).

De samenstelling van de legende is er niet beter op geworden: het hoofdmotief is dadelijk voorop gesteld. In plaats van de vrome opwelling bij het hooren van den naam Maria is een gelofte gekomen, terwijl het slot aan allerlei andere legenden doet denken. Ten slotte wil ik nog een Katharina-legende meedeelen, die op hetzelfde motief gebouwd is en dus waarschijnlijk uit een dergelijke Marialegende ontstaan. Zij komt voor in het Haagsche handschrift X 117, achter een leven van sinte Katherina en is ontleend aan de „Gesta nobilium" van Petrus van Ravenna.

Een „ridder in sassen" ging een pelgrimstocht doen naar Jerusalem om van daar uit ook „te versueken dat heilighe lichaem der heiligher maghet sinte katherina". Hij nam zijn intrek in een huis, waar de schoone dochter hem bekoorde; voor veel geld stonden de ouders haar af. „Ende doe die maghet in die camer ghecomen was, so begonde si seer te wenen ende te mishouden dattet den ridder ontfarmde, ende hi vraechde haer ende seide: „O alre liefste kint, hoe weenstu aldus seer?" Die maghet antwoerde ende seide: „En soude ic niet wenen, dat mijn ouder(s) tot also groter blintheit ghecomen sijn, dat si mijn reynecheit vercopen om gelt ende overleveren mi tot deser groter sonden?" Die ridder vraechde der maghet ende seide: „Mijn alre liefste kint, seg mi, hoe is dijn naem?" Die maghet

1) In verkorten vorm zonder den naam Maria komt het verhaal voor Ms. Weenen F. C. B. 7943, fol. 134. Vergelijk ook Ms. Haag T 351, fol. 208, waar het begint: „Te Parijs was een clerck."

antwoerde: „Ic hiet katherina, ende ic ben ghenoemt nader heiligher ioncfrou sinte katherina ende ic heb onsen lieven heer ende der heiligher ioncfrouwen mijn reynicheit gheloeft ende nu sel ic die verliesen." De ridder liet haar nu in vrede en reisde verder. Kort daarna werd zijn leven bedreigd door een slangebeet en op zijn gebed verscheen hem Sinte Katherina in gezelschap van Sinte Barbara „mit groter claerheit, dat hem dochte dat al die werlt verwandelt waer inder sonnen claerheit". Zij bracht hem genezing en beval een klooster te stichten, waarvan de vrome maagd aan het hoofd zou staan [1]).

Maria heeft ook de reinheid lief in kinderlijk-naïeven vorm: de Middeleeuwen spraken in dit geval van „onnoselheit", een onvertaalbaar woord, waarvan een definitie niet gemakkelijk is. Er ligt een mengeling in van onschuld en naïveteit. Het is de eigenschap van een onbedorven, kinderlijke natuur, waarin nadenken nog geen twijfel gewekt heeft, en vereischt een blind, kinderlijk geloof ook aan het ongelooflijkste, maar tevens een innigen vertrouwelijken omgang met het goddelijke, waarvan de realiteit slechts in aanschouwelijke, menschelijke vormen beseft wordt. Wij zagen reeds, hoe Maria de armen van geest bijstond, den priester die slechts haar mis kende, den ouden ridder, die alleen het Ave Maria kon leeren: op dezelfde lijn ligt haar behagen in „onnoselheit".

Allereerst geldt dit bij kinderen en men denkt daarbij dadelijk aan de bekende legende van het monnikje, dat het Mariabeeld eten bracht. De kern van deze legende meen ik gevonden te hebben in een mirakel dat Guibert de Nogent († 1124) vermeldt in zijn werk *De pignoribus sanctorum* (I: 2). In de stad Saint-Quentin droeg eens een knaapje de hostie op een schotel door de kerk en kwam voorbij een crucifix. Het kind vroeg: „Heer, wilt gij van mijn brood?" waarop het beeld antwoordde: „Binnen kort zal ik u van mijn brood geven." Het kind stierf niet lang daarna en werd vóór het beeld begraven [2]).

---

1) Ms. Haag X 117, fol. 80; vgl. Ms. Br. 1683, fol. 94.

2) Zie Migne Patr. lat. 156, 617: *Acolythus puer imaginem alloquitur, cui et ipsa dedit responsum.* De passage luidt daar: „Cumque imagini assisteret et offerenda deferret, puerili tam verbo quam sensu ad imaginen dixit: „Vultis, ait, Domine, de pane meo?" Cui ille evidentissime respondere dignatur: „Ego, ait, in proximo tibi de meo pane dabo." Qui his auditis morbo corripitur, et infra dies paucissimos suo quem brevi tenuerat exutus hominiculo, compos trabeae coelestis efficitur, et ante imaginem, quae id sibi spoponderat, sepelitur."

Hiermede is een exempel bij Vincentius verwant, dat naar Maerlant's Spieghel Historiael (I[7], 71) wordt weergegeven in Ms. Br. 2224 (fol. 255[v]): Vanden ionghen kinde dat ihesus teten boot. Te „spiere opten rijn" kwam een vrouw met haar zoontje voor het beeld van Maria met het Jezus-kind op den arm. „Ende haer kinde [1]) stont ende at ende besach alte nerenstelijc dat scoon kindeken, dat maria, die zuetę maghet, hadde op haren erme, ende soe hijt bad besach, soet hem bad ghenuechde. Ten lesten soe brac dat kindeken een stuc van sinen brode ende boodt ihesus ende seyde na sinen dietsche: „Pappa, pappa." Ende dat beeldeken dat nae ihesus ghemaect was, quam van boven neder, daert stont ende ghinc spelen metten kinde ende seyde: „Als drie daghe leden sijn, soe suldi met mij pappen." Zoo geschiedde het, want „opten derden dach soe haelde ihesus dat kindeken ende voerdet met hem inden hemel ende settet onder die onnoesele kinderkijns van bethleem". Alleen door de invoering van het Mariabeeld is hier de legende eenigszins in betrekking gebracht tot de heilige Maagd en onder de Marialegenden opgenomen.

De Latijnsche redactie, die in het Speculum exemplorum (IX: 78) opgenomen is, vertoont nieuwe bijzonderheden. In een zekere abdij was eens een jonge monnik, die groote liefde had voor het beeld van Maria met het kindeke Jezus. Hij bracht het kindje brood en andere spijzen „ex puerili simplicitate et innocentia", en vond, als hij terugkwam, altijd den schotel leeg. Eens noodigde Jezus hem ter maaltijd, maar de abt gaf geen toestemming, als hij zelf niet mee genoodigd werd. Kort daarop stierven zij beide. In dezen vorm was de legende vooral in Duitschland bekend, zooals uit twee voorbeelden blijken zal. Pauli vertelt in zijn Schimpf und Ernst (n°. 665) een legende, getiteld: Ein münchli und der apt spisseten iesum kindlin, die met de bovengenoemde overeenkomt: bij hem speelt het „in einem kloster in franckreich" [2]).

Een Predigtmärlein door Pfeiffer uitgegeven (n°. 20; Germania III, 407 vlg.) geeft een variant op dit verhaal. Een oude monnik hoort het gesprek van het knaapje met het kindeke Jezus. De uitnoodiging geldt niet alleen het kind, maar Jezus zegt: Ook uw abt zal met ons eten en de oude monnik, die

1) Lees: kint of kindeken.

2) Oesterley haalt hierbij nog aan een exempel uit Herolt's Sermones en Grimm: Kinderm. Kinderlegenden 9; 2, p. 500; 3, 264.

daar luistert. Het monnikje sterft onmiddellijk; dertig dagen later de abt en na veertig dagen de oude monnik.

In al deze legenden is het beeld van Maria zwijgende getuige: zij zelf vervult geen rol; alleen haar tegenwoordigheid stempelt het exempel tot Marialegende. De toenemende Mariavereering weerspiegelt zich echter ook in de ontwikkelingsgeschiedenis van deze legende. Maria gaat zelf een rol spelen en verdringt ten slotte haar zoon geheel. De eerste sporen van dezen overgang zijn te vinden in de bekende legende van Herman-Jozef (H 139). Als kind was Herman reeds „blide van aensichte ende lieflic van oghen ende openbaerde van buten inden zeden dattet binnen hadde inder harten". Op zevenjarigen leeftijd ging hij naar school. Als de andere kinderen gingen spelen, dan trok het heilige kind zich terug in de kerk „ende ghinc staen voer dat beelde van onser liever vrouwen, die hoer kindekijn in horen armen hadde, ende stont in die kerke des cloesters, welke kerke in onser vrouwen eer ghewijet was. Als nu sprac hi mitten beelde onser liever vrouwen, als nu sprac hi mit horen kindekijn mit rechter simpelheit. Ende wast, dat hi somwilen wat in die hant hadde, als een stucke broets of een appel, als kinder pleghen, dat reycte hi onser liever vrouwen of den kinde ihesu. Op een tijt stont hi voer dat beelde onser liever vrouwen maria, als hi ghewoen was, ende boet hoer een appel mit groter begheerten ende devociën. Doe stac dat beelde der minliker moeder hoer hant wt ende ontfinc guetelike die giften des devoten kints."

Het is niet onmogelijk, dat onder invloed van deze legende het exempel Vanden kinde dat ihesus teten boot den vorm heeft aangenomen, die mij alleen uit het Nederlandsch bekend is: een Latijnsch of Fransch origineel heb ik ten minste tot nu toe niet gevonden. Deze tekst, waarin Maria het kind Jezus geheel verdrongen heeft, is naar het Haagsche handschrift (H 38) door Van Vloten afgedrukt (Prozast. 302). Tot mijn verrassing vond ik in het Brusselsche handschrift 2224—30 hetzelfde exempel veel uitvoeriger en alleraardigst verteld met den titel: Van den kinde dat onser vrouwen tetene boet. Het is te lang om het hier geheel op te nemen [1]; ik vestig dus slechts op enkele punten de aandacht. Reeds de inleiding is merkwaardig, want daarin voelt men een bedekte

---

1) Binnen kort hoop ik de belangrijke exempelen uit dit handschrift, die ons ook in de volgende hoofdstukken te pas zullen komen, afzonderlijk uit te geven.

satyre door het roemen van den goeden ouden tijd. Ook later schuilt er ironie in, als terloops verteld wordt, dat de abt altijd lekker eet en de monniken op het harde stroo slapen. De verteller houdt zich niet achteraf, maar onderbreekt telkens zijn verhaal door uitroepen of opmerkingen.

In een klooster kwam eens „een goet man met sinen kinde ende bad om gods wille, datmen hem daer woude ontfaen tot enen cnape ende datmen sijn kint woude maken monick toter eren goods. Als die brueders dit hoorden, werden si zeere verblijt, om dat daer yemant quam die gode dienen woude, want in dien tijde en aensaghen si vriende nocht maghe noch ghelt noch goet, mer si ontfinghen die ghene die tot hen quamen om die minne gods. Aldus soe waert die goede man daer met sinen cleynen onnoselen kinde ontfaen ende maectenten convers. Ende den kinde daden si ane die heylighe ordene ende cleeddenten monck ende leerden hem alle goede zeeden ende heylich leven. Dese ordene was in dien tijde verre ende wij(de) bekint van heylicheyden. In desen cloestere en was een beelde niet, noch in glasen vinsteren, noch in kerke, noch op outaer, sonder alleene een crucifix. Ten lesten quam daer een eersameghe vrouwe ende bat den abt, dat hij om onsen here een beelde woude doen setten mariën ter eren opten outaer inden choer, soe datment sien mochte ende met werdicheit grueten. Nae vele beden van deser vrouwen soe dede die abt maken een beelde van onser liever vrouwen, inden erm hebbende haren lieven sone. Ende hij deedt setten inden choer opten outaer. Als dit beelde opten outaer ghesedt was, soe quamen die moncken sien ende daden mariën ere in dien beelde. Ende als dat ionghe simpel kint die scoone vrouwe met haren kinde sach waende, hij dat een levende vrouwe gheweest hadde ende hadde groot wonder, wat die vrouwe daer maken soude ende wat si te doen hadde."

Het verdere verloop van het verhaal is hetzelfde als in het Haagsche handschrift. Een oude monnik zegt hem, dat die vrouw de kerk bewaakt en het monnikje besluit daarom elken dag voor haar wat van zijn eten te bewaren. Steeds vindt hij den schotel leeg terug. Hier roept de verteller uit: „O onnoesel kint sonder galle, daer gheen venijn in en is, dat het waende dat een hulten beelde at!" maar hij stelt er, naïef, een niet minder groot wonder voor in de plaats: „Ic wane, dat die ynghel goods deten berch, om dat hij daer mede toenen woude, hoe werdt dat gode is puere onnoeselheyt."

Eens waren er gasten in het klooster gekomen en de knaap

kon slechts droog brood brengen, maar beloofde haar den volgenden dag volop te geven, want dan was het Kerstmis. Daarop noodigde Maria hem te gast. Het kind stond vol verbazing en sprak: „O, lieve vrouwe, wat seghdi? Mij verwondert herde zeere, dat ghij mij noodt met u tetene. Maecti nu u spel met mij? Of heeft u al vergheten, dat ghij soe meneghen tijt gheten hebt vander spijse, die ic u ghebracht hebbe? En sijdi niet erm, soe ic ghewaent hebbe? Lieve vrouwe, ic hoore nu alte grooten wonder, segt mij, waer staet dijn hof? Waer is u goet, daer ghij desen grooten cost op doen sult? En hebben wij u niet langhe teten ghegheven, om dat ghi onse kerke ghehuedt hebt? Ende siet, vrouwe, ghij hebt een kint in uwen erme. Mij dunct, en haddi niet erm gheweest, gij haddet ummer ghecleedt, mer noeyt en const ghij soe vele lakens ghecrighen, dat ghi hem een roxken had moghen maken. Lieve vrouwe, hoe comet, dat ghij nu teghen mij ghesproken hebt?" Doen antwoorde die coninghinne van hemelrike wt dien houltenen beelde ende seyde: „Sone, om dat ic u hebben woude ten etene in mijn hof. Comt coenlike, ic sal u ghenoech tetene gheven, soe dat ghij al u gherief wel hebben sult met minen lieven vrienden, die mij oec hier voermaels ghetrouwelijc ghedient hebben. Comt, sone, ende en lates niet; ic wille u hebben."

Het monnikje vreesde, dat de abt geen toestemming zou geven, maar Maria neemt dit bezwaar weg door ook den abt te noodigen. Waarschuwend zegt het kind nog: „Eest dat hi met u ten eten comt, soe segghic u te voren, dat ghij te zeere sult sijn verladen, want ghi soudt moeten hebben alderande spijse van dier wij moghen eten, ende oec moest ghi hebben wijns een deel, want waer dat die abt edt, daer comen oec monicken mede. Dus duchtic, lieve vrouwe, dat ghi alte zeere sult verladen sijn." Maria stelde hem gerust. Den volgenden dag stierven de abt en het kind beide en werden in den hemel opgenomen. De schrijver besluit zijn verhaal met deze vermaning: „Hier is wel in te merkene, hoe zeere dat god ende sijn lieve moeder die oetmoedighe simpelheyt mint. Ende daer omme en salmen den simpelen ende oetmoedeghen niet versmaden, want god en versmaetse niet. Want hij seyde selve: „Die oetmoedighe ende simpele hinghen mij nae," ende inden oetmoedeghen simpelen mensche stort hij sijn gracie mildelijc. Amen.

Behalve deze uitgebreider tekst bestaat er nog een, die korter is dan de Haagsche en op enkele punten afwijkt. Deze komt

voor in Ms. Würzb. 4° 144, fol. 93v [1]; de komst van de vreemde gasten is hier o. a. weggelaten. Het monnikje krijgt zelf honger en vraagt: „Wanneer sel ic eens mit u eten?" Misschien is dit wel een oudere vorm van de legende. Een bewerking van deze legende in verzen komt voor in het Comburgsche handschrift met den titel Van den ionghen mooncskine (Kausler: Denkm. III, 186). De inhoud komt geheel overeen met den tekst in het Haagsche handschrift; de dichter zegt het mirakel, dat „in dordine van Cistiaus" voorviel, ergens gelezen te hebben.

Een dergelijk exempel van een monnikje, dat met Jezus' appel speelde, wordt in alle handschriften ongeveer op dezelfde wijze meegedeeld, zonder belangrijke afwijkingen [2]. De bron er van kan ik echter niet aanwijzen. Een kind werd in een klooster gebracht „eert die werelt bekende" en zocht daar overal naar een speelgenootje. Eindelijk klom hij op het altaar en Maria liet hem met Jezus spelen. Toen hij eens door den prior verrast werd, hield hij Jezus' appel in zijn hand en de prior beval hem deze terug te geven. „Doe ghinc dat kint mit enen drovighen moede totten outaer ende seide: „Jhesus, hout, daer is u appelkijn! Ghi sijt een quaet clapperkijn." Ende maria, onse lieve vrouwe, ontschuldichde ihesus ende makede een soen tusschen hem beiden. Ende ihesus ende dat moni(c)kijn speelde(n) voert mit malcander, also langhe dat maria, die hemelsche coninghinne, dat monickijn haelde in die ewighe vruechde." (H 39; zie Van Vloten: Prozast. 305).

Het spelen met het Jezus-kind werd reeds aangeduid in het exempel van Vincentius en komt uitvoeriger voor in de Herman-Jozef-legende. Daar is misschien de oorsprong van ons exempel te zoeken. Deze vrome knaap zag eens „bi den sancstoel, die midden in die kerc stont, op een hoghe stat onse lieve vrouwe maria, die gloriose maghet in een ghelikenisse eenre levender ioncfrouwen ende hadde bi haer sinte iohannes ewangelist, horen bewaerre, ende dat kint ihesum mit sinte iohannes spelen voer onser liever vrouwen maria. Doe dat heilighe kint herman aldus stont ende dat mit vroechden ende mit ghenoechten aensach, doe riep onse lieve vrouwe maria tot hem ende noemden bi sinen eyghen naem, ende sprac aldus tot hem: „Harman, clym

---

1) Ook in het Düsseldorfer hs. (D 66); vergelijk den Nederd. tekst in Ms. Keulen W 8° 159, fol. 132c.

2) Behalve in de verzamelingen met Marialegenden H, K, I en D komt het voor in Ms. Br. 2224—30 en Ms. Würzb 4° 144, fol. 92v; vgl. Nederd. tekst Ms. Keulen W 8° 159, fol. 134d.

op tot ons." Harmen antwoerde haer ende seide: „Hoe mach ic tot u comen, want dat choer is ghesloten ende ic en heb gheen ladder, mede op te clemmen." Doe seide onse lieve vrouwe: „Beprovetet oftu tot ons niet comen en mogheste. Ic sal di helpen ende die hant langhen." Dat kint was onderdaen ende proefde des, of hi over comen mochte. Ende doe hi dat niet doen en mochte, langhede hem die waer(de) moeder der ghenade, die gloriose maghet maria hem die hant, ende clam so mit haer hulpe over die traliën. Doe hi over ghecomen was, doe gaf hem onse lieve vrouwe maria oerlof te spelen mit horen kinde ihesu, ende inder teghenwoerdicheit hoers ghebenediden aenschijn, die dat liefliken aensach" [1]).

Een derde legende verhaalt van een jong monnikje, dat bier moest tappen in den kelder van het klooster. Daar stond een oud, houten Mariabeeld, dat hij steeds groette. Met het Jezuskind spelende vergat hij zijn tijd en hield in de haast den tap van het vat in zijn hand. Het zou dus leeg geloopen zijn, als het Mariabeeld haar vinger niet in het gat gestoken en zoo den knaap uit verlegenheid gered had [2]).

In al deze gevallen komt de „onnoselheit" voor bij kinderen, die zeer jong naar het klooster gebracht worden en dus geheel buiten de wereld opgroeien. Deze gewoonte was vooral onder de Benedictijners in hooge eere, maar werd niet algemeen goedgekeurd. Praktische menschen, vooral predikers die de wereld kenden, waren niet blind voor de groote bezwaren; het kind

1) In het Duitsch bestaat er een uitvoerige legende in verzen, die de „onnoselheit" van een jong monnikje tot onderwerp heeft, Die Legende vom zwölfjährigen Mönchlein (Inaug. diss. Th. Kirchhofer, Schaffhausen 1866). De inhoud is deze: Een kind werd op zesjarigen leeftijd in een klooster gebracht en groeide daar op. Eens vertelde de abt hem op Kerstmis, dat in dien nacht het kind Jezus geboren was. Als hij het wilde zien, dan moest hij zijn cel maar versieren. In feestelijke stemming wachtte de knaap en zag het kindeke Jezus binnenkomen, een appel in de rechter, een lelie in de linker hand. Zij begonnen te spelen, maar het monnikje wierp den appel slechts tot in het midden van de cel terug om Jezus te lokken en sloot hem toen vast in zijn armen. De klok riep naar de kerk en hij nam Jezus mee, maar zijn aandacht werd daardoor zóó afgeleid, dat hij slecht zong. Terwijl de abt hem bestrafte, verdween Jezus. Klagende kwam hij in zijn cel terug, maar vond daar het kindje in zijn bidstoel, dat tot hem zei: „Nog heden zult gij bij mij zijn," en hem een brief voor den abt gaf. Deze las dadelijk de mis: God zelf kwam in grooten glans en voerde onder engelengezang de ziel van het kind mee. Zijn lijkje werd onder het altaar begraven. — Deze legende is, zooals men bemerken zal, een compilatie uit allerlei bekende elementen en daarom zou ik het ontstaan met Wackernagel liefst in de 15de eeuw stellen.

2) H 40; Van Vloten: Prozast. 306. Behalve den overeenkomenden tekst in het Katw. hs. (K 148) heb ik dit exempel nergens aangetroffen.

moest een gelofte doen, waarvan het niets begreep, en stond later, in de wereld, aan velerlei gevaren bloot. Een hoogst eigenaardig exempel uit het Biënboec bevat in dit opzicht een scherpe en krachtige polemiek tegen de Benedictijners: de inhoud doet ons eer aan een boerde denken en is dan ook uit Frankrijk afkomstig, waar dergelijke komisch werkende verhalen onder de stichtelijke exemplaren niet ongewoon zijn [1]).

Caesarius van Heisterbach dacht er anders over en wist de „onnoselheit" ook te waardeeren bij volwassenen, waar zulke kinderlijke opvattingen op ons een zonderlingen indruk maken. Zoo vertelt hij van een non, die haar „hauten crucefix" verloren had, „welc sij plach dicwile te anebedene ende te cussene". Onder veel tranen riep zij God aan, die tot haar sprak: „Dochter, en wilt niet screyen, want ic ligghe onder dat stroe van huwen bedde in een sackelkijn" [2]). Het sterkste voorbeeld verhaalt hij van een non, „die welke hadde ghewaent, dat die gheeten hadden ghesijn werlike wijfs". Zij had van haar vroegste jeugd af geen voet buiten het klooster gezet. „Up eenen dach so clam een gheete up den muer van den boomgaerde. Doe sij dese beeste sach, sij en wiste niet wat het was, maer sij vraechde eenre suster die bij haer stont: „Wat es datte?" Dander wiste wel hare sympelheit; doe seide sij in spele: „Het es een weerlic wijf." Doe seide dander: „Dese werlike wijfs, hebben sij baerden?" Doe seide dandere: „Als dese weerlike wijfs aut werden, dan wassen hem baerden ende hoernen." Dander waende dattet also hadde gheweest, ende sij verblide haer, dat sij so vele gheleert hadde" [3]).

Terwijl het kinderlijke hier bijna kinderachtig wordt, zijn er andere dergelijke exempelen, waarvan de poëzie ons onmiddellijk treft, b. v. de Fransche Marialegende van den Tombeur nostre dame, een kunstenmaker, die zich bekeert en in een klooster gaat. Hij wordt bedroefd, als hij Maria niet dienen kan zooals de andere broeders. Plotseling komt hij op de gedachte, al zijn kunsten, die hij in de wereld voor geld vertoonde,

---

1) Biënb Inc. fol. 118d. Zie Jacques de Vitry (Crane n°. 247). Dat dit verhaal door Thomas Cantimpratensis werd opgenomen, verwondert ons eenigszins, als wij zien, dat hij ook de geschiedenis vertelt van het vrome kind Achas, dat op zijn vijfde jaar het geestelijk gewaad aannam (Inc. fol. 83).

2) Dial. mir. VI:32 (vgl. ook VI:31); Gentsche vertaling fol. 187c. Vergelijk het exempel Vander maecht die met ihesus uten lande ghinc, in het volgende hoofdstuk besproken.

3) Dial. mir. VI:37. Gentsche vertaling fol. 190b.

dagelijks voor het altaar van Maria te verrichten. Toen hij stierf, werd hij door de Heilige Maagd met haar engelen gehaald [1]).

Den vertrouwelijken omgang met het goddelijke noemden wij een kenmerk van de „onnoselheit": knaapjes spelen met Maria en den kleinen Jezus, vrome maagden liefkoozen het crucifix als een kind haar pop. Maar die vertrouwelijkheid en die omgang als gelijken uiten zich nog op een andere wijze. Als Maria of God getrouw gediend wordt, dan hebben ook zij verplichtingen en dan komt het niet te pas, dat zij hun dienaren in den steek laten. Deze zijn dan volkomen in hun recht, als zij zich beklagen of zelfs dwang toepassen. Een Marialegende (H 66) vertelt: „Het was een wijf, die haren man gestorven was, ende si behielt een enighen soen, die si seer lief hadde." Deze zoon geraakte in gevangenschap en de wanhopige moeder knielde in de kerk voor het Mariabeeld en sprak: „O heilige maghet maria, ic heb u dicwijl ghebeden om die verlossinghe mijns kints, ende noch en hebt ghi mi niet ghehoert, ende ic en verneme ghenen troest. Daer om sal ic u kint nemen ende legghent in een stede, daert niet wt en mach, tot enen pande voer mijn kint." Ende doe trat si aen ende nam onse lieve vrouwe haer kint van haren scoet, ende ghinc daer mede thuus. Ende si bewant dat kint in een suver cleet ende sloten in hoer scryen, ende si was blide dat si dat kint hadde voer horen soen." Maria moest nu wel toegeven en bekende haar ongelijk door den gevangene te verlossen. Deze legende is ontleend aan het Passionael [2]).

Caesarius heeft een variant van dit verhaal opgeteekend (Dial. mir. VII: 45): Een driejarig kind „liep spelen op den velde" en werd door een wolf geroofd. Toen ging de moeder „in die.capelle ende nam dat beelde onses behouders wt den scote sijnre moder ende stont voir dat beelde onser liever vrouwen en wtstortende veel tranen, seide si dese woerden: „Lieve vrouwe, ghi en selt iu kynt nymmermeer weder crighen, ten si dat ghi mijn kijn(t) ghesont weder ghevet." Ende siet die wonderlike godertierenheit der coninginnen des hemels: recht of si anxt hadde hoers kyndes te verliesen, weert sake dat dat wijf hoer dochter niet weder en creghe, soe gheboet si alte handes den wolve, ende hi liet dat kynt onghequetset gaen" (Hamb. hs. fol. 34[a]). Merk-

---

1) Vergelijk ook als karakteristiek en aantrekkelijk voorbeeld van „onnoselheit" het exempel „Vanden goeden lieden die voer ons heren ziele baden", in het begin van het volgende hoofdstuk meegedeeld.

2) Aurea legende (ed. Grässe) Cap. 131 : 4; Inc. Somerstuc, fol. 206[d]. Vgl. Pfeiffer Marialegende V: „Die Wittwe und ihr Sohn"; Ms. Weenen F. C. B. 7905, fol. 126[v].

waardig is ook de legende K 169, Van een sympel convaers, waarmee wij deze afdeeling over de „onnoselheit" willen besluiten.

„In een cloester was een convaers die ynnich was tot onser liever vrouwen. Dese brueder was sympel ende eenvoudich. Ende op een tijt wert hi alte swaerlic becoert vander onsuverheit, ende hi badt onse lieve heer, dat hi hem vander onsuvere temptaciën woude verlossen. Als hi langhe hadde ghebeden ende niet en gevoelde enighe baet of verlichtinghe, so sprac hi ten lesten ende seide: „Voerwaer, heer, isset sake dattu mi niet en verloste van deser groter ende swaere becoringhe, ic wil ende sel maria, dijn lieve moeder, die suver maghet over di claghen, dattu mi niet en helpste in deser becoringhe." Ende die milde heer ende wise meester der oetmoedicheit ende een mynre der sympelheit, nam hem rechtevoorts die becoringhe of, recht of hi beanxt hadde gheweest voor sijnre moeder beclaecht te werden. Ende een ander convaers vanden selven cloester stont achter hem ende hoorde desen brueder aldus in sinen ghebede spreken tot onsen lieven heer, ende hi verteldet den anderen bruederen tot groter stichticheit."

De bron van dit exempel is Caesarius' Dial. mir. VI : 30, waar het iets korter meegedeeld wordt. Hiermee is ook het exempel te vergelijken van een vrouwtje, dat boos wordt op „onse lieve heer" en daarom bij den paus over hem wil gaan klagen. Dit verhaal zal in het volgende hoofdstuk behandeld worden.

Ten slotte hebben wij nog een viertal Marialegenden te bespreken van grooteren omvang, verhalen vol avonturen, die meer novellen dan exempelen zijn. Waarschijnlijk zijn zij ontstaan in concurrentie met de wereldsche romans, om de zucht naar het avontuurlijke aan de stichting dienstbaar te maken. De stichtelijke litteratuur was van een dergelijke aanpassing aan het bestaande niet afkeerig: men denke b. v. aan het zingen van geestelijke liederen op wereldsche melodiën. De eenvoudigste van deze legenden, maar die hierbij genoemd wordt, omdat de stof uit het verre Oosten afkomstig is, en zich sedert de Middeleeuwen over geheel West-Europa verbreidde, is de Maria legende H 79, in het Katwijksche handschrift (K 154) getiteld: Vanden coninc van egipten ende van sinen drossaten soen, die overmits maria verlost wert. De inhoud is ongeveer dezelfde als die van Schiller's ballade: „Gang nach dem Eisenhammer." In een uitvoerige

studie over dit exempel heeft prof. Verdam de litteratuur samengebracht en behalve dezen tekst nog een anderen uit den „Spieghel der Sonden" afgedrukt[1]).

De vergelijking van deze beide prozateksten levert wederom een merkwaardig voorbeeld, hoe een Marialegende uit een ander verhaal kon ontstaan. In den Spieghel der Sonden ontkomt de dienaar eenvoudig, doordat hij eenigen tijd in een kapel vertoeft om de mis te hooren. Dit bloote toeval kon niet bevredigen: hier moest een goddelijke inmenging, een wonder in het spel geweest zijn en wie kon den onschuldige anders beschermd hebben dan Maria? Een vereerder van de heilige Maagd, die het verhaal oververtelde, liet dus den knaap bij een „heremit" binnengaan en deze „sach een witte duve comen op den altaer ende hadde enen brief in haren monde ende lieten vallen opten altaer. Ende die heremit wort seer verblijt ende doe die misse wt was, nam hi den brief ende custen hem driewerf eer hien las. Ende doe hien ghelesen hadde, doe wou die iongheline oerlof nemen aen hem, ende hi seide, hi woude riden. Die heremit hielden bi bedwanghe ende en wouts niet laten gaen ende hi seide hem, dat hem die moeder gods, die waerde coninghinne maria, enen brief ghesent hadde, dat hi niet riden en soude ten waer over middach." Zoo werd hij door Maria's hulp gered.

De brief, die Maria uit den hemel laat neerdalen ten behoeve van haar gunsteling is geen nieuwe vinding, maar waarschijnlijk een herinnering aan een bekende Marialegende (G III : 6): Eens, onder de mis kwam uit den hemel „een gulden cruce ende viel opten outaer met een briefken, dair ghescreven stont: „Dit ghifken sent maria den ridder, her wouter bierbaers." Die priester, doe hij sijn misse wt hadde, riep: „Is hier een ridder, die aldus ghenoemt is: her wouter bierbaers?" (ontleend aan het leven van Walter van Birbech in Caesarius' Dial. mir. VII : 38).

Een andere legende is gebouwd op een motief, dat tot de meest populaire uit de Middeleeuwen behoort: de belasterde en vervolgde echtgenoote, die ten slotte voor haar trouw en standvastigheid beloond wordt. De namen van de koningin Sibille,

---

1) Middelnederlandsché bewerkingen der stof van Schiller's „Gang nach dem Eisenhammer" in de Handelingen en mededeelingen van de M. der N. Lett. 1898—99. De daar genoemde Lat. tekst uit Liber de VII donis spiritus sancti is van Étienne de Bourbon (gedrukt bij Lecoy de la Marche n⁰. 373). Vgl. ook een Duitsch Predigtmärlein door Pfeiffer in Germ. III uitgegeven onder n⁰. 31: „Gang nach dem Eisenhammer."

de verduldige Helena, Genoveva van Brabant en Griseldis [1]) herinneren aan een alom verbreide, wijd vertakte familie van sagen, waarvan wij ook onder de legenden en stichtelijke exempelen enkele verwanten ontmoeten.

De legende Van een keyserinne van rome verhaalt in het kort het volgende: Een keizer van Rome had een „eerbaer wijf, die god ende maria, sijn lieve moeder, trouweliken diende." Eens aanvaardde de keizer een tocht naar het heilige land en liet het rijksbestuur aan zijn broeder over. Deze wilde de keizerin verleiden, maar werd zelf het slachtoffer: zij voerde hem onder den schijn van toe te geven naar een toren en sloot hem daar op, totdat de keizer terugkeerde. Uit wraak beschuldigde de bedrogene nu de keizerin van ontrouw en toen zij verheugd haar man tegemoet trad, „doe hief die keyser sijn hant op ende sloechse in hoer aensicht, dat si ter aerden viel." Hij gebood twee knechten, haar in het bosch te dooden, maar juist toen deze haar wilden mishandelen, werd zij door een ridder verlost. Zij wilde zich niet bekend maken, ging als dienstmaagd met hem mee en werd aan zijn hof met de opvoeding van het kind belast. Ten tweeden male weerstond zij de aanzoeken van een jong ridder, die wraak nam door het kind te vermoorden en haar als de schuldige aan te wijzen. De vader wilde haar niet dooden, maar zette haar op een schip. Daar gaven de „cnapen" haar de keuze, haar eer prijs te geven of over boord geworpen te worden. Zij koos het laatste, maar dreef gelukkig naar een eiland. In den slaap verscheen haar Maria zei dat zij het „cruut" moest nemen, waar haar hoofd op lag: daarmee kon zij alle melaatschen genezen, die te voren hun zonden hadden gebiecht. Zij ging nu op reis en dwong haar belagers, met melaatschheid gestraft, al hun zonden te bekennen. De keizer wilde haar in eere herstellen, maar zij ging in een klooster haar leven eindigen (H 43).

Als bron wordt het „Marionael" genoemd, waaruit ook Vincentius putte: de tekst komt geheel overeen met dien uit den Spieghel Historiael (I[7], 65) [2]). Vooral in het Fransch be-

1) De Griseldis-sage is verscheidene malen in Mnl. proza verteld. Ik kan volstaan met te verwijzen naar Verdam's opstel: De Griseldis-Novelle in het Nederlandsch (Tijdschr. voor T. en Lett. XVII; vgl. Gallée in Tijdschr. IV), waar men ook de litteratuur over dit onderwerp vinden kan. Een derden tekst zal J. Daniels uitgeven in het Tijdschr. v. d. Maatsch. der Ndl. Lett.

2) Behalve in de verzamelingen met Marialegenden komt de proza-tekst nog in vier handschriften voor nl. Ms. Lett. 1031, fol. 223b; Ms. Haag X 71, fol. 153; Ms.

staan er vele bewerkingen van deze legende; de bekendste is die van Gautier de Coinsi († 1236) in 5000 verzen, die dikwijls alleen voorkomt met den titel: De l'empereri qui garda sa chastéé par moult temptacions [1]. De legende staat echter niet alleen. Lecoy de la Marche noemt haar in een aanteekening op den tekst van Étienne de Bourbon (n°. 136) een variant van de Crescentia-legende [2]. In de Histoire littéraire de la France (XXIII, 119) wordt beweerd, dat deze keizerin, door Vincentius niet met name genoemd, en later soms „Flourence de Rome" geheeten, niemand anders is dan Hildegarde, de vrouw van Karel den Groote. Inderdaad komen in den Karolingische sagen-cyclus dergelijke verhalen voor, b.v. de sage van koningin Sibille en een verwant verhaal in den Karl Meinet (Jonckbloet: Gesch. der Ned. Lett. I, 407). Gaston Paris heeft in de „Histoire poétique de Charlemagne" (pag. 396) betoogd, dat deze legende oorspronkelijk niets met Karel den Groote te maken had en eerst in een Duitsche kroniek, de „Annales Campidonenses" met Hildegarde in verband gebracht is. De eigenlijke oorsprong is in het Oosten te zoeken, want men vindt den inhoud van onze legende bijna geheel terug in het verhaal van Repsima in de Duizend en één Nacht. Ook hier zien wij dus de inmenging van Maria aangebracht in een verhaal, dat oorspronkelijk aan het Christendom vreemd was [3].

Een tegenhanger van de besproken legende is te vinden in een exempel van onser liever vrouwen ende van sinte katrijn (H 59); het Katwijksche handschrift (K 124) voegt er bij: „ende het staet ghescreven in lyber scale cely." Het is ontleend aan „sommeghe romeynsche hystoriën" en doet in avontuurlijkheid niet onder voor het vorige. Een koning van Ceciliën was gehuwd met „des keysers dochter van constantinobele." Door duivelsche ingeving kreeg hij „quaet vermoeden, dat si misdede mit een iode." Onmiddellijk werd zij

---

Br. 2224—30; Ms. Weenen F. C. B. 7905, fol. 140. Een Nederd. tekst is te vinden in Ms. Keulen W 8° 159, fol. 163d; vgl. een druk van 1500 te Magdeborch: Eyne schone hystorie van eynen keyszer to rome unde siner erliken Keyserinne wo de myt groter valscheit belagen wart. Nederlandsche drukken zijn mij niet bekend.

1) Zie Hist. litt. de la France XIX, 843.

2) De inhoud daarvan kan men o.a. vinden in Goedeke's Grundriss I, 43: de vorst heet hier „Dietrich der Unschöne", die zijn vrouw in de Tiber laat werpen.

3) De verdere litteratuur over deze legende vindt men bijeen in Oesterley's aanteekening op Gesta Romanorum n°. 249: „Hildegarde".

met dien Jood op een schip zonder roer gezet, maar zij vertrouwde op God, Maria en sinte Katrijn en kwam ongedeerd in „Veneetgiën" aan. Toen bleek dat de Jood een „instrument des viants" was, want hij zette haar als slavin te koop. Een koopman van Tholose, die haar voor veertig gulden kocht, kreeg medelijden met haar lot en stond toe, dat zij hem in mannenkleeren vergezelde; voortaan zou zij in plaats van Katharijn „gheselle" heeten. Toen zij beide in Massiliën kwamen, had de koopman geldgebrek en zijn „gheselle" gaf haar ring om te gelde te maken, maar „al die stat van massiliën en mochten warderen die duecht des rincs," zoodat hij onverrichterzake terugkwam. Ondertusschen was het schip verdwenen: de bisschop van Lugdunen was er mee weggevaren en had den „ghesele" meegenomen, die weldra de gunsteling van den bisschop werd. Zoo kwam zij onbekend aan het hof van haar vader, werd hoveling en volgde den keizer op. Zij bouwde een „gasthuus" en liet elken nacht door een bode uitroepen: „Dit gasthuus hevet ghesticht die keyser inder eren der glorioser maghet maria ende sinte katharina ende voer die ziel sijns gueden gheselle." Ondertusschen kwam de koopman bedelende te Constantinopel: hij had overal wanhopig rondgezworven en gezocht naar zijn „ghesselle". Toen hij de woorden hoorde, die de bode uitriep, ging hij naar het hof en verschafte zich toegang door zijn ring. Door den gewaanden keizer, die nu haar geheim openbaarde, werd hij tot ridder geslagen; zij „offerde hem dat keyserlike rijc ende trouwede hem tot enen man."

Dit exempel is in oorsprong meer een Katharina-legende dan een Maria-legende: de heldin heet immers zelf Katharina. Waarschijnlijk is dit verhaal dus in Zuid-Frankrijk ter eere van die heilige ontstaan onder invloed van de „Keyserinne van Rome" of de Crescentia-legende. In het Brusselsche handschrift 1683–87, fol. 84 is het exempel dan ook opgenomen onder de Katharinalegenden met den titel „Hier volcht een schoen mirakel van des keysers van constantinobelen dochter."

De geschiedenis, in de laatste legende verteld, speelt voornamelijk in de Rijnstreken en is waarschijnlijk daar ontstaan. Al zijn het gewone burgers, die hier de hoofdrollen vervullen, het verhaal is daarom niet minder romantisch: ook hier is het onderwerp de huwelijkstrouw, die ondanks alle tegenspoed beloond wordt. In het Haagsche handschrift (H 57) is de titel van dit exempel: Van een iongehlinc die een iodinne minde, ende wort kersten; bovendien trof ik hetzelfde

verhaal aan in het Brusselsche handschrift 2224—30 met het opschrift: Dit is van enen kerstenen iongheIinck ende eenre ioedscher maghet die de suete moeder ende maghet maria wt al haren lidene hielp ende het ghesciede in die poort van colene. Hier is het exempel geheel als novelle behandeld en in veertien hoofdstukken ingedeeld, elk met een opschrift. De inhoud komt geheel met het Haagsche handschrift overeen, maar zij zijn geheel onafhankelijk van elkaar bewerkt, waarschijnlijk naar een gemeenschappelijke Latijnsche bron, die ik niet heb kunnen ontdekken. Vooral de Brusselsche tekst geeft een uitstekende proeve van echt naïeven Middeleeuwschen verhaaltrant, maar om dit bij het weergeven te doen uitkomen zou ik te veel plaats noodig hebben. Ik laat dus slechts den inhoud zoo beknopt mogelijk volgen.

Nadat de schrijver in een proloog de hulp van Maria bij zijn werk heeft ingeroepen begint hij: „Het gheviel dat in die poort van colene was een rijck hoech welgheboren iongheIinc. Ende dese iongheIinc hadde met herten wtvercoren een ioedtsche maghet ende die mynde hij boven alle die ghene die leefden. Ende dese reyne ioffr mynden ummer alsoe seere, stil swijghende, mer al in reynder mynnen." In haar dienst verkwistte hij al zijn goed, zoodat hij 's avonds, als het donker werd, ging bedelen. Eindelijk besloot hij naar zijn beminde te gaan en zijn liefde te bekennen. Zij beloofde hem trouw en gaf een buidel met geld om zijn goed terug te koopen. Nu trachtte hij zijn beminde ook tot het christendom te brengen en dat was niet moeielijk, want de maagd was „met herte kersten heimelijc van binnen." „Si scoot den iongheIinc om den hals ende seyde met vriendeliken woerden: „O mijn wtvercoren gheminde iongheIinc, al dat ghi mij gheseyt hebt geloevic volcomelijc, want ic draghe dat heyleghe kersten gheloeve heymelijc verborghen in mijn herte." Beide vluchtten zij naar de stad Marfalgen en leidden een gelukkig huwelijksleven: nooit hadden zij „oneffen of scheldende woorde." Zij kochten een herberg en dreven daarin een wijnhandel.

Eens kwam daar een rijk koopman, die op de vrouw verliefd werd. Hij noodigde het echtpaar op zijn schip en liet heimelijk de zeilen hijschen. Toen het schip in „die wilde see" dreef, keek de vrouw toevallig door een raampje en riep uit: „Och, here god, waer sijn wij nu verseylt!" De „scepman" liet nu haar echtgenoot binden en in zee werpen; de vrouw nam hij

mee naar „Hierlant", waar zij acht en twintig jaren tegen haar zin met hem leefde.

De jongeling, die op een plank gebonden in zee lag, sprak een lang gebed tot Maria en dit werd verhoord, want hij dreef aan land. „Ende hi vraechde den volke vander stad, hoe dat het lant hiet, ende si seyde(n) hem, dat het lant van grieken was. Doe waert hij utermate seer weenende ende seyde: „Ach here god, in desen lande en quamic noeyt ende ic en weet niet, waer ic henen gaen!" Hij doolde nu van stad tot stad en maakte en verkocht „bessemen"; daarmee „stopte hi sinen hongher". Na acht en twintig jaar kwam hij in Hyerlant terecht en toen hij zich voor een kerkdeur had neergezet, zag hij zijn vrouw met twee kamenieren aankomen. Tot haar verbazing groette de arme man haar „in dietscher talen"; zij kocht van zijn bezems en liet hem op haar kasteel komen. Daar had de herkenning plaats. Hij kreeg nu geld om een huis te koopen en het „porterscap vander stede", en richtte een groot feestmaal aan, waarop alle aanzienlijken genoodigd werden, ook de „quade verrader", die „baliu vander stede" was. Daar vroeg de gastheer aan den baljuw, welke straf iemand verdiende, die een man in zee wierp en zich de vrouw toeëigende. „Men souden sleypen ende dan hanghen aen een galghe" was het antwoord. De baljuw had daarmee zijn eigen doodvonnis uitgesproken. De echtgenooten gingen nu naar hun land terug, leefden nog tien jaren gelukkig en stierven op denzelfden dag. Zoo bleek de waarheid van „sinte paulus" woorden: „Minne is stercker dan die doot."

VIERDE HOOFDSTUK.

JEZUS IN DE EXEMPELEN.

Het vorige hoofdstuk heeft ons door vele exempelen getoond, welke voorname plaats Maria in het volksgeloof innam. Wij hebben nu na te gaan, hoe de eenvoudig vrome zich „onse lieve here" voorstelde.

Volgens de kerkleer maakt Christus deel uit van den drieeenigen God, maar dit dogma der drieëenheid was een mysterie, voor het menschelijk verstand onbegrijpelijk. Men moest het geloovig aannemen, want de wetenschap van de scherpzinnigste geleerden werd verblind, als zij in dit licht staarden. Mooi en zinrijk is deze gedachte uitgedrukt door een exempel van het Biënboec, een voorval uit het leven van Augustinus. Toen deze kerkvader een „boec vander heiliger drievoudicheit" schreef, wandelde hij eens langs het strand en zag daar zitten „een wonderlic schoen kyndekijn, dat een kuleken hadde gemaect in die eerde, als die kynderen (die) op der straten spelen, plegen te doen, ende wt enen sulveren lepel schiepet water wt den meer ende goetet in dat cleyn culeken. Doet die heilige Augustinus so neerstich sach sitten, bleef hi rechtevoert staende. Daer nae ginc hi voert ende gruete dat kyndekijn ende vraechde wattet dede. Dat kynt antwoerde mit groten eernst: „Ic wil al dit meer wt sceppen ende ghietent in dit culeken, of ic mach. Wt der antwoerde, recht als wt kyntschen woerden, wert die heilige man verwect tot zuverliken bequamen lachen ende seide: „O goede kynt, hoe moechstu dat doen? Dat meer is groet; die lepel is cleyn, daer du mede scepste, ende dat culeken is cleyn, daer du in ghietste!" Ende terstont seide dat

kyndekijn: „Het is mi mogeliker te doen, dat ic voer heb, dant di is te vervullen dattu denckeste." Tot desen woerden wert Augustinus bevaren ende vraechde hem, wat dat waer, ende dat kynt seide: „Du overlegste in dijnre herten ende waenste in enen cleynen boec toe besluten, wat dat onbegripelike sacrament der heiliger drievoudicheit si. Ende eer du dat doen moechste, so sel ic bet al dat water deses meers ghieten in dit cleyn culeken." Doe dit dat kynt geseit hat, verscheent ter stont" [1]).

Wanneer dus dit mysterie voor een geleerd en verlicht kerkvader ondoorgrondelijk was, hoeveel te meer voor leeken! Deze moesten zich onthouden van dergelijke bespiegelingen. Jacques de Vitry licht dit in een sermoen toe door het volgende exempel. Een „simpel, ongheleert dorpman" had door de macht van den duivel bovennatuurlijke kennis gekregen en sprak o. a. allerlei talen, maar toen hij bezworen werd te zeggen „hoe god drivuldich ende eenvuldich es, cramp hi ende trac sijn lede na hem ende lach ghelijc eenen sollebal ende sprac al bevende: „Wi creatueren souden met rechte swighen ende verhelen, dat niet en betaemt gheopenbaert te sine noch wt te spreken en es." Ende daer om steet ghescreven int gheestelike recht aldus: Een leec mensche die van deser onsprekeliker drivuldicheyt ende vanden kerstenen gheloove heymelijc oft openbaer disputeert oft argueert, hi doeter sonde ane ende es weert dat men te banne doe" [2]).

Niet alle geleerden van dien tijd hadden zulk een strenge opvatting als deze Dominicaner, wiens uitspraak in verband gebracht moet worden met de toenmalige ketterij der Albigenzen. Jacob van Maerlant b. v. schreef in de volkstaal een uitvoerig gedicht V a n d e r d r i e v o u d e c h e i d e, maar toch zegt ook hij, dat men geen poging moet wagen om diep in het mysterie door te dringen:

„Beeste es die mensche, die wille roeken
Te naeuwe omme die Godheit loeken;
Hets recht dat hijt beweent."

In de volgende eeuw werd de drieëenheid door de mystici op den voorgrond geplaatst en verklaard. Ruusbroec leerde, dat de Zoon, die „sonder onderlaet" geboren werd, de zelfopenbaring

---

1) Biënb. Ms. Lett. 320. Volgens Kaufmann vertelt Caesarius in zijn Homeliën (III: 10, 11) hetzelfde van een Parijzenaar. — verscheen = verdween.

2) Naar een vertaald fragment „uten sermoenen meester iacops vau vitry" in Ms. Weenen H 13655, fol. 29.

van de godheid was, en de Heilige Geest „hare beyder minne". Zonder schroom bracht men dergelijke bespiegelingen in Dietsche tractaten ook binnen het bereik van de leeken. Maar al was de bespiegelende mystiek in de 15de eeuw een machtige factor in het leven van velen, een groote schaar van ongeletterden bleef buiten haar invloed en vond geen bevrediging in abstracties. Dit blijkt uit den drang naar plastische voorstelling. Men wilde de drieëenheid vóór zich zien en deed wanhopige pogingen om haar af te beelden. Gewoonlijk teekende men dan God den Vader als een ouden, eerwaardigen man in zittende houding met grijzen baard en lang geplooid gewaad: met beide handen ondersteunt hij de armen van het kruis, waaraan zijn Zoon hangt, terwijl de Heilige Geest als duif ter zijde aan komt vliegen [1]). Minder gewoon is de afbeelding als een hoofd met drie aangezichten, die ik in Dietsche handschriften slechts éénmaal aantrof, nl. in een Münchener getijdenboek [2]).

Zulke voorstellingen konden niet bevredigen en voor de meeste eenvoudigen bleef de drieëenheid een vaag begrip, dat op het leven weinig invloed had. Duidelijk komt dit uit in een exempel „vander heylegher triniteyt" [3]). Een maagd, die bij haar oom, een „prochiaen" opgevoed wordt, vraagt hem: „Wien van alden heyleghen salmen meest dienen ende minnen?" Doe seyde haer heere oom: „Die heyleghe drivuldicheit." Sedert was dus voor haar de drievuldicheyt een van de vele heiligen. In andere exempelen wordt nooit over de aanbidding van de drieëenheid gesproken.

Wanneer men zich „onse lieve here" moeielijk als drieëenheid denken kon, dan is het niet twijfelachtig, aan welke persoon de voorkeur gegeven werd. God de Vader stond op verren afstand: men wist van hem niet veel, want hij was altijd in den hemel gebleven. Daarom had hij voor den Middeleeuwschen mensch weinig werkelijkheid; het beste bewijs is, dat hij zich in visioenen nooit vertoonde, zooals reeds Caesarius van Heisterbach opmerkte [4]). Ik herinner mij slechts één

1) Deze afbeelding vindt men o. a. in het Brusselsche handschrift van Dirc van Delf (Ms. Br. 21974, fol. 2); verder in getijdenboeken en op schilderijen. Dezelfde voorstelling heeft Albrecht Dürer op het Weensche altaarstuk „De aanbidding der Drievuldigheid."

2) In de initiaal H op fol. 72 van Cgm. 137.

3) Ms. Br. 388, fol. 273c.

4) Dial. mir. VII:1 „Nunquam tamen in subiecta creatura Pater mortalibus apparuisse reperitur."

Nederlandsch miniatuur, waarop hij afzonderlijk voerkomt, nl. het tafereel, waar Mozes de wet uit zijn handen ontvangt [1]). De Heilige Geest was nog abstracter en nog moeielijker als persoon te denken. Er bleef dus alleen over de zoon van Maria, Jezus Christus, die menschelijke gestalte had aangenomen om op aarde te verkeeren en door zijn lijden de menschheid te verlossen, en die nu in den hemel troonde als wereldrechter. Aan hem had men alles te danken; van hem was men ook in de toekomst afhankelijk. Naast Maria moest men dus hem eeren en liefhebben. In welke vormen stelde men zich nu Jezus voor?

Het ligt voor de hand, dat de concrete voorstellingen van het goddelijke in nauw verband stonden met de beelden, de schilderijen en den eeredienst in de kerken. De schrijver van een stichtelijk tractaat acht het noodig met nadruk te zeggen: „Het aenschijn gods en is niet gelijck ment an die wandt schyldert of maelt of ymagineert of int verstant inbeelt met formen of wesen van dit of van dat, maer het is daer veer boven: het is onbegrijpelijck, simpel, bloot, boven alle formen en beelden" [2]).

Velen dachten zich dus Maria, de heiligen en „onse lieve here" juist zóó, als zij in de kerk stonden afgebeeld. Voor de Heilige Maagd is dit niet rechtstreeks te bewijzen, omdat zij bij haar verschijning zelden beschreven wordt. Toch zegt men van een Mariabeeld, dat het „nae onse lieve vrouwe ghemaect is". Bovendien maakt de vereering der Mariabeelden, die uit menige legende bleek, het meer dan waarschijnlijk, dat het beeld, waarin immers Maria zich door wonderen openbaarde, voor een afbeelding van haar werkelijke gestalte gehouden werd. Nog in de 17de eeuw laat pater Vloers in zijn Beatrijs-berijming Maria verschijnen: „Ghelijck s' op den Autaer in houdt stondt uyt-ghesneden" [3]).

Hoe men de heiligen met hun beeld vereenzelvigde, blijkt uit een merkwaardig „mirakel van sinte Francisco", waarin verteld wordt, welke wraak deze heilige eens nam op een bisschop, die de Franciscaners vervolgde. Een koster was 's nachts in de kerk en hoorde „dat sinte Franciscus beelde ende sinte Pauwels beelde, die welcke dat daer te gader ghepingeert ston-

1) Ms. Br. II 138, fol. 3c.

2) Uit Een boexken vanden gelaten gront. Zie Jostes: „Beiträge zur Kenntniss der Niederd. Mystik" (Germania XXXI, 170).

3) Zie Jonckbloet's Beatrijs, pag. 56.

den in eenre glasen veynsteren vander kercken, malcanderen onderlinghe toespraken. Ende sunte Pauwels die seide tot sinte Franciscus aldus: „Segt mij, broeder Franciscus, waer om en bescermstu dijn oerden niet?" Franciscus liet zich overhalen, zijn kruis te verwisselen met het zwaard van sinte Peter. Den volgenden morgen bleek de vreeselijke beteekenis van dit visioen, want men vond den bisschop onthoofd en op het „glasen veynster" was het zwaard nog „nat ende bloedich" [1]). Het merkwaardigst is in dit opzicht een exempel, zóó aardig naïef verteld, dat ik het geheel opneem, omdat elke verkorting den indruk schaden zou. De titel luidt: Van den goeden lieden die voer ons heren ziele baden.

„In Hollant was een paer volx, man ende wijf, die alte onnosel waren, ende si hadden alte groote minne tot onsen lieven here ende tot sijnre moeder. Dese twee plaghen dicke van onsen here te segghene veel goeder dinghen ende oec op hem te peysene. Het gheviel op een tijt, dat dese twee waren opt velt om haer lant oft beesten te hanterene ende si ghinghen al peysende op ihesus. Ende die viant quam tot hen ende vraeghde, wat si peysden. Sij antworden: „Wij peysen op ihesus." Doe seyde hij: „Jhesus is doot." Die goede liede vraghde: „Hoe mach dat sijn, dat ihesus doot is?" Die duvel antwoorde: „Het was een groot strijt in den hemel tusschen die ynghelen ende die heyleghen ende ihesus quam ende woudese scheyden ende tot eendrechticheyden bringhen. Ende doen waert hi doot gheslaghen."

„Doe dit die simpele lieden hoorden, waren si met allen zeer drueve, want si waenden dat een mensche gheweest hadde, die hen dit seyde. Ende si daden haer beesten uten ploeghe ende ghinghen druevich thuyswert om haer lief ihesus. Dit paer volcx hielt raet ende droeghen overeen, dat si souden vercoepen haer ghereede goede ende ghevent voer ihesus ziele. Ende doen sijt al voer ihesus ziele ghegheven hadden dat si hadden, en wisten si niet meer te doene. Mer deen seydesi toten anderen: „Ic weet wel, wat wij doen selen. Wij selen nernstelijc gaen bidden voer ihesus ziele." Doen si een goede wijltijts ghebeden hadden, soe quam ons lieve here ihesus tot hen met sinte Peter over deen zijde ende sinte Andries over dander zijde. Sinte Peter vraechde den man, oft hi hem wel kinde. Die goede man seyde: „Mij dunct, dat ghij sinte Peter

---

1) Ms. Gent 895.

sijt." Sinte Peter seyde: „Waer aen dunct u dat?" „Mer dat ghi inder kerken alsoe ghemaelt staet!" Sinte Andries vraeghde oec, oft hi hem wel kinde. Die goede man antwoorde: „Mij dunct, dat ghi sinte Andries sijt." „Ende hoe weet ghi dat?" Die goede man antwoorde: „Omdat ghi alsoe staet ghemaelt inder kerken." Daer nae soe vraeghde hem ons here ihesus cristus, oft hi hem wel kinde. Hij antwoorde doen ende seyde: „En ware ihesus niet doot, mij soude duncken, dat ghi ihesus waert." Doen seyde ons here ihesus: „Waer bi soe dunct u dat ic ihesus ben?" Doe antwoorde die goede man: „Omdat ihesus alsoe ghemaelt staet inder kerken."

„Doe soe en mocht hem ihesus niet langher onthouden, hi en moest hem te kinnen gheven, dat hijt was ende seyde: „Die ghene die u dit wijs maecte, dat ic inden hemel verslaghen was, dat was die viant vander hellen, die u gherne in uwen goeden oeffeninghe belet hadde." Ende onse here seyde hen, dat si daden soe si voer ghedaen hadden ende dat si hen bereydden, want binnen enen halven iare soe souden si sterven ende bi hem comen, ende hi soudse ontfaen in die ewighe blijscap. Dese twee goede lieden waren wel ghetroest van onsen lieven here ende si storven ten tijde soe hen onse here belooft hadde ende voeren in dat eweghe leven, daer si van onsen lieven here vriendelijc ontfaen werden, dwelc ons allen overmids die ontfermherticheit gods gheschien moet, als wij hier niet langher sijn en moghen. Amen [1]).

Als nu de eenvoudige zich Jezus dacht, zooals hij in de kerk was afgebeeld, dan waren drieërlei voorstellingen mogelijk. In de eerste plaats als het kindeke Jezus, zooals het op Kerstmis „in doexkens ghewonden" in de kribbe lag, of later speelde op

---

1) Naar Ms. Br. 2224, fol. 269. In dit handschrift volgt onmiddellijk een dergelijk exempel: Van enen goeden ermen simpelen man. Zijn vrouw troost hem met de verzekering: „al is ihesus dood, sijn moeder leeft noch." In een visioen wordt hij naar den hemel verplaatst en van zijn dwaling overtuigd. Maria en haar maagden „doen hem alte groote feeste."

Hier wordt dus het verhaal tot Maria-legende vervormd. Een redactie in verzen komt voor in het Comburgsche handschrift en is afgedrukt in Kausler's Denkmäler III pag. 217—219 Van den dorpman ende zinen wive. Slechts in hoofdzaak komt deze berijming met het eerste proza-exempel overeen. Het begin is veel uitvoeriger. In den hemel moest Jezus tusschen beiden komen, toen

„Pieter ende Pauwels vielen in discoorden
Ende vochten overdadelike."

Later verschijnt hij met „Pieter ende Pauwels neven ziere zijde." Het aardige herkenningstooneel ontbreekt hier.

den schoot van zijn moeder. Ten tweede: Jezus op mannelijken leeftijd, zooals de schilders hem in volle schoonheid afbeeldden, meestal in bisschopsgewaad, soms als de schoone jongeling, de hemelsche bruidegom. In de derde plaats: Jezus als de Lijder, gedurende de passie, of als Verlosser aan het kruis. De mis gaf aanleiding tot een vierde voorstelling, nl. Christus, getransformeerd in de gewijde hostie, het sacrament [1]). Achtereenvolgens zullen wij deze voorstellingen door exempelen nader toelichten.

De geboorte van Jezus was de aankondiging van de verlossing: op sommige houtsneden is het crucifix als voorspelling reeds in den stal van Bethlehem aangebracht. Voor het kind, dat daar door de engelen en de herders en zelfs door machtige koningen aangebeden werd, moet het geheele aardrijk knielen. Deze door schilderkunst en poëzie verheerlijkte episode was voor velen het hoofdmoment uit Christus' leven. Voor hen behield God de gedaante van het kind, dat zij in den Kerstnacht aanbaden. Men zou in deze aanbidding van het kind, dat een leven vol beteekenis tegemoet gaat, de optimistische beschouwing kunnen zien van de verlossing, die tegenover de overpeinzing van de passie staat. Men dacht alleen aan Gods blijde komst in de wereld, aan zijn menschwording en hield de vreeselijke gedachten aan zijn marteldood op den achtergrond.

Bovendien heeft de Mariavereering ongetwijfeld den cultus van het kindeke Jezus sterk bevorderd. Op de meeste afbeeldingen is de Heilige Maagd voorgesteld met het kind op haar schoot: daardoor raakte men steeds meer met deze godsvoorstelling vertrouwd. Maria en „onse lieve here", deze beide goddelijke machten, aan het hoofd van de heiligen- en engelenscharen, beheerschten 's werelds lot. Zij vormden een soort tweeëenheid: de band was de moederlijke liefde. Hierin ligt tegelijk de minderheid van het kind opgesloten: al had hij in naam de hoogste macht, voor de moederlijke bede moest hij altijd bezwijken. De overtuiging, dat Jezus als gehoorzame zoon deed, wat Maria wilde, gaf vanzelf aanleiding om aan het kind Jezus te denken. Als men zich plastisch wilde voorstellen, hoe Maria haar zoon voor den zondaar bad, dan verplaatste men zich niet altijd in de hemelsche gewesten, waar zij een knieval deed voor den tronenden wereldkoning, maar men zag soms,

---

1) Dit zal in het zevende hoofdstuk afzonderlijk besproken worden.

hoe het Mariabeeld op het altaar haar kind bad en het van den eenen arm op den anderen zette [1]).

Hoe krachtig deze cultus geweest is, blijkt ook uit de afbeeldingen van het mystieke huwelijk van Sint Katharina door Hans Memlinc, later ook een lievelings onderwerp van Lucas Cranach. De bruidegom, die haar een ring aan den vinger steekt, is hier niet de schoone jongeling, maar het kind Jezus op Maria's schoot. Deze aanbidding van het Christus-kind kan door vele merkwaardige voorbeelden toegelicht worden. Het exempel van broeder Coenraet is een der weinige Maria-legenden, die het kenmerk dragen, in de kringen der Franciscaners ontstaan te zijn. Broeder Coenraet, een discipel van sinte Franciscus, ging eens in een bosch om zijn gebed te doen. Onder tranen smeekte hij, „dat hi smaken mochte een weynich vander sueticheit, die Symeon bevoelde, doe hi onsen here ihesum ontfinc in sinen armen". Maria verhoorde zijn bede en kwam zelf haar zoon brengen, „blenckende mit sulker claerheit, dat alle dat bosch verlicht wort". „Daer nam hij mit alte groter ynnicheit dat suete lieflike kyndekijn ende cussedet aen sinen ghebenedide mondekijn ende druckedet aen sine borst." Een andere broeder, die hem heimelijk gevolgd was, verzweeg het gebeurde tot na Coenraet's dood [2]). De bron van dit exempel is een vertaald tractaat, dat in vele handschriften voorkomt, getiteld: „Dit sijn die namen van sinte franciscus ghesellen die ierst van hem gheroepen waren toter orden" [3]).

Gewoonlijk zwerft het kind Jezus onzichtbaar op aarde rond, zich hier of daar plotseling vertoonende en even snel verdwijnende. Het is niet onmogelijk, dat de Christophorus-legende op de latere verhalen invloed gehad heeft.

Eens op een winter, zoo vertelt het Biënboec, „doe al dat lant van Brabant overbeleit was mit snee", reed een eenzame monnik dwars over het veld en vond plotseling een driejarig kindje schreiende zitten in de koude sneeuw. Hij sprong van

---

1) Zie Biënb. Inc. fol. 96c, overgenomen in de Marialegende K 135.

2) Onwillekeurig denken wij bij dit tafereel aan de heerlijke schilderij van Murillo in het Berlijnsche museum, waar een heilige — volgens den catalogus Antonius van Padua — het stralende Christus-kind liefkoozend en aanbiddend in de armen houdt.

3) Meestal komt het voor in gezelschap van drie andere werken, nl. „Sinte franciscus leven" door Bonaventura, „Die spieghel der volcomenheit, daer der minderbrueders staet in begonnen es" en „Egidius' gulden woerden". Van de handschriften noem ik o. a. de Haagsche K 18, K 31, O 24, O 25, X 70, V 69, Utrechtsch hs. 1018, Gentsch hs. 965 en 1049, Brusselsch hs. 3662—64, Düsseldorfsch hs. C 22.

zijn paard en vroeg, wat hem deerde. „Doe dat kyndekijn zweech, suchte hi ende vraechde hem anderwerve: „Waer is dijn moeder? Hebstu dijn moeder verloren?" Tot sijnen vragen began dat kynt noch herteliker te screyen ende ten lesten seidet: „Och mi, och mi! Waerom en soude ic niet screyen? Waer om en soude ic niet wenen? Siestu niet, dat ic, arme, hier alleen sitte inden couden snee, ende het en is nyemant, die mi herbergen wil. Rechtevoert stont die monic op ende buerde dat kyndekijn vander eerden ende helsedet ende cussedet ende seide: „Alre liefste kynt, en wilt niet screyen, want ic wildi dragen totter herberge ende laten di opvoeden." Doe hi dit geseit had, woude hi mitten kynde op dat peert sitten, ende dat kynt spranc haestelic wt sinen armen ende en wert niet meer gesien, want dat was cristus, der heiliger ioncfrouwen mariën zoen." De monnik viel neder en werd eerst later opgenomen en in de herberg gebracht, maar den heelen nacht riep hij: „Och mi! goede kynt, alre schoenste kynt, waer om hebstu mi gelaten?" [1]) De schrijver voegt er bij: „Wie mach sonder tranen horen, dat die enighe gods zoen herberge socht inder eerden ende spise behoefde ende coude lidet, ende nochtan en is daer nyemant, die hem ontfangen wil in die herberge sijns herten ende spisen mitten goeden behaechliken wil sijns vaders, ende verwermen wil inden scoet der ynnicheit, ende decken mitten clede der mynnen, want wt overvloedicheit der boesheit is veelre menschen mynne vercondet."

Thomas vat dus het verhaal niet zoo naïef op, als het hem verteld is, maar zoekt er een dieperen symbolischen zin in.

De verzamelaar van het Katwijksche handschrift met Marialegenden, die een ruim gebruik maakte van het Biënboec, koos ook dit verhaal uit en liet Maria aan het einde verschijnen, om haar kind mee te nemen. Door deze kleine wijziging kon hij zijn verzameling met dit mooie verhaal verrijken (K 196). Een andere Marielegende (H 121) vertelt: In een nonnenklooster waren eens de corporalen (d. z. de doeken, waarop de hostie gelegd werd) gewasschen en „tot eenre steden in een boemgaert ghespreit, datse droghen souden ende een devote nonne bewaerdese ende behincse mit crudekijn voer die sonne ende si dachte „Hier pleghet dat suete kindekijn ihesus op te legghen." Daar zag zij van verre een schoone jonkvrouw komen met een kind

1) Naar Ms. Lett. 360, fol. 85.

op den arm. Toen zij naderde bewaarde de non haar silencium, maar toen zij haar kind op een corporael zette, werd de bewaakster boos. De heilige Maagd zeide daarop: „Dochter, en weest niet verstoert: dit sijn mijns kints windeldoekelkijns." Ende altehant en sach sise niet meer." De non bleef bedroefd achter, maar het corporael behield sedert dien tijd een wonderzoeten geur, die zich door de heele kerk verspreidde.

De kern van dit verhaal is te vinden bij Caesarius van Heisterbach (Dial. mir. VII : 20): het wordt hier evenwel veel korter verteld. De non droogt een corporael in een venster en ziet, dat een vrouw, „seer eerbaer van aensichte", er een kindje op zet. Het kind zelf zegt: „Laet mi doch sitten op mijn doecskijns" en verdwijnt dan plotseling.

Zeer merkwaardig is ook de volgende Marialegende (H 153). „Een devote maghet sat inder kerken in die hochtijt van kersmisse ende begheerde alte seer wt minne ihesus te sien." Hij verscheen als een „scoen kindekijn". „Ende hi maecte voer haer stede gheruchte, dat groet was, als haer dochte, mer nyement en hoerdet dan si alleen. Ende si sach op ende seide: „Soen, maect hier gheen gheruchte, mer gaet spelen op die strate mit die ander kinderen." Jezus wil niet weggaan, maar vraagt haar: „Condi u Ave maria wael?" Die ioncfrouwe seide: „Wat gaet u dat aen, of icket can of niet!" Jhesus seide: „Ic en sal van hier niet gaen, ghi en hebt mi eerst gheseit u Ave maria." Ende om dat si sijns quijt wesen woude, so lassi hem een Ave maria. Ende doe si seide: „Jhesus cristus. Amen," soe seide hi: „Dat bin ic." Ende mittien was hi wech ende si en sachs niet meer. Doe wort si bedroeft, omdat si ihesus hadde hieten wech gaen."

Zeer nauw aan dit exempel verwant is het verhaal in Caesarius' Dialogus VIII : 8. Ook hier begeert een jonkvrouw Jezus te zien en verschijnt hij als een driejarig kind. „Het was alsoe suverliken kynt ende sijn aensicht was alsoe ghenoechlic, dat si daer sonderlinghe grote ghenoechte in hadde, dat kynt an te sien. Si riepet tot hoer ende tastet an sachteliken mit horen handen ende sprac hem toe ende seide: „Segghe mi, goede kyndekijn, waer is dijn moder?" Ende doet niet en antwoerde, waendesi dattet noch niet spreken en conste." Zij zegt hem het Ave Maria voor „ende dat kynt sprac hoer nae also blidelike ende alsoe bescheidelike, dat si hoer verwonderde. Maer doe si hem seide: „benedictus fructus ventris tui", soe en woude die meister der oetmodicheit die woerden niet nae

segghen." Zij zag hem opvaren ten hemel en begreep toen eerst, dat haar wensch vervuld was [1]).

Een derde, korte redactie, die met de beide vorige enkele trekken gemeen heeft, komt voor in het tractaat „Die bogaert mariën" (G III: 8). „Een goede vrouwe, die gherne die kynderkens plach te lerenne die ave maria" wilde ook het Christus-kind onderwijzen. „Sij las die ave maria in latijne, ende dat kint seidet na in dietschen." Na het „ihesus cristus amen" zei het kind: „dat bin ic" en verdween plotseling.

Deze drie afwijkende redacties leveren op nieuw een bewijs, welk een gewichtige rol de mondelinge overlevering in de geschiedenis der exempelen speelt. De afwijkingen berusten niet op louter uitwendige verschillen, maar zijn ook ingrijpend in het karakter van het verhaal. Bij Thomas Cantimpratensis ziet men eene symbolische opvatting van de Christus-verschijning doorschemeren. Caesarius gebruikt de vertelling om er een les in te leggen, namelijk dat Jezus zelf het voorbeeld van „oetmoedicheit" geeft en alle zelfverheffing verwerpt. De jongere exempelen geven slechts uitdrukking aan den kinderlijk-naïeven en toch zoo innig vertrouwelijken omgang met het goddelijke, die ons ook trof in het verhaal „vanden goeden lieden, die voer ons heren ziele baden".

Nog sterker is dit merkbaar in het exempel Van der vrouwen, die metten zueten kinde ihesus speelde (Ms. Br. 2224, fol. 272). „Het was een mechteghe vrouwe die alte gherne ghepruefl hadde, hoe onser liever vrouwen te moede was, doen si haren lieven sone ihesum verloren hadde." Terwijl zij op haar kasteel zat te peinzen, kwam Jezus tot haar als „een alte scoonen zueten kindekijn ende ghinc met haer spelen, helsen ende cussen ende liep onder haren mantel; ende dan liept hem berghen ende dan quaemt weder tot haer". Tegen etenstijd verdween plotseling het kind en haar droefheid was onbeschrijfelijk. Vergeefs drong haar „ghesin" er op aan, dat zij aan tafel zou komen, maar „si lach drie daghe te bedde ende riep: „Mijn kint! Wat salic doen, dat ic mijn kint verloren hebbe!" Doen meynde al dat ghesin, dat haer vrouwe al bedwelmt ende in frenesiën ghevallen" was. Eindelijk kwam er een „heylich vader" tot haar, die haar over het geleden verlies wist te troosten.

Hetzelfde Brusselsche handschrift bevat nog twee merkwaar-

---

1) Naar de vertaling in Ms. Hamb. Theol. 1125, fol. 47d.

dige exempelen, waarmede ik deze afdeeling besluiten zal. Het eerste is Van twee ionghen monxkens. Zij hoorden eens in het evangelie „dat onse here seyde: „Waer twee oft drie vergadert sijn in minen name, daer comic in midden hen." Dit wilden zij eens beproeven en gingen „dicke te samen spreken over sijde in een heymelike stede ende droeghen een cusken met hen ende leyden dat tusschen hen beyden ende seyden vele van gode, om dat onse here soude comen sitten op dat cusken". De abt kreeg wantrouwen en volgde hen, om te zien, wat zij wel uitvoerden. „Ende onse here dede op des abts oghen, ende sach dat si met grooter innicheyt saten ende spraken van onsen here ende dat onse here sat tusschen hem beyden op een cusken als een cleyn kindeken." De monnikjes zelf bemerkten niets van het kindje. Toen zij hun abt zagen, trokken zij beschaamd het kussen weg: het kind viel in het gras „ende ter stont soe voert op inden hemel". Dit exempel heb ik tot nu toe nergens anders aangetroffen. Vooral merkwaardig is hier de letterlijke, echt kinderlijke opvatting van een bijbelwoord, waarop dit verhaal gegrond is. In dit geval zou men nog kunnen aannemen, dat Jezus het wonder bewerkte om te toonen, hoeveel welgevallen hij in dit kinderlijk geloof had. Deze versmelting van het als beeld bedoelde met de werkelijkheid komt echter meer voor. Het sterkste voorbeeld is het verhaal van een vrek, die geen hart bleek te bezitten, toen men hem na zijn dood open sneed. Men ging een „wisen meyster vragen, of enich mensche wesen mochte ende leven sonder herte". Hij zeide: „Neent, dat en mocht niet wesen," maar hij kwam op de gedachte, dat er geschreven staat in het evangelie „Mensche, waer dat u schat is, daer is u herte." Men ging dus in de geldkist van den vrek zoeken en vond daar werkelijk zijn hart [1]).

---

1) Dit exempel komt voor in den Biechtspieghel Ms. Moll 31, fol. 47v en in de Expos. P. N. Ms. Br., fol. 118v. Het klimt minstens tot de 13de eeuw op, want het is reeds te vinden bij Étienne de Bourbon: n°. 413. — Een ander voorbeeld geeft de Marialegende K 165: Een monnik bidt dagelijks voor een jongeren broeder: Maria brengt hem daarom haar kind, want er staat geschreven: „So wie den anderen mit woerden of mit exempelen leert wel te leven, die wint cristus als sinen enighen soen." Elders wordt ons verteld, hoe een schoenmaker rijk werd, door veel naar de kerk te gaan en dus de waarheid ondervond van den tekst: „Suekt ierst dat rick gods ende sin gerechticheit ende alle dese dyngen sullen u toe gheworpen werden." (Ms. Br. 21940 en Ms. Gent G 11127 n°. 16). De illustratie van den tekst „dusent iaren sijn voor u ooghen als den dach van ghisteren" is reeds in hoofdstuk II be-

Hierdoor wordt het vorige exempel, dat duidelijk het kenmerk draagt, in de ziel van een eenvoudigen vrome geboren te zijn, in een beter licht geplaatst.

Ouder dan de besproken exempelen is waarschijnlijk het verhaal Van een scolierkene, die een lesse singhen soude te mettene. Op kersnacht moest een scolierken een lesse singhen en de scoolmeester had hem gezegd, dat in dien nacht „een kindeken soude worden gheboren van eenre maghet, daer men den dienst af houden soude." Werkelijk zag hij het kind liggen op het altaar en als hij zong, begon het te schreien. Daardoor kwam het, dat hij „qualic sanc". „Doe soe nam die meester sijn hant ende gaf den scolierken enen slach. Ende doen soe seyde tscolierken: „Lieve meester, ic en can mijn lesse niet bat ghesinghen om des kindekens wille, daer ghi ons af hebt gheseyt, want het leedt ende screyt opten outaer, ghewonden in doexken, ende als ic singhe, soe screyt." Die meester seyde: „Waer leet dat kindeken? Gaet ende wijset mij." Dat scolierken seyde: „opten outaer leghet, in doexkens ghewonden." Doe seyde die meester toten scolierkene: „Bidt den kinde, dat hij mijns ontferme, want ghij sijt beter dan ic" [1]).

Dit exempel vormt ook den grondslag van de uitgebreide Duitsche Legende vom zwölfjährigen Mönchlein, die wij in het vorige hoofdstuk besproken hebben.

Op het einde van de 15de eeuw is van dezen cultus van het Jezus-kind allegorisch gebruik gemaakt in een merkwaardig suverlic boexken „vander gheesteliker kintscheyt ihesu", gedrukt bij Gerard Leeu. Hier wordt geleerd, hoe men het kindekijn ihesus sal zwachtelen, in sijn crebbeken legghen, baden ende wasschen, er mee spelen, wieghen ende wackelen, besuysen ende besinghen enz. Voor elk van deze bezigheden zijn twee allegorische maagden noodig; zoo heet het b.v. in Cap. X: „Tot desen lieven kindeken vrolijc te besinghen ende in sijn eygen wieghelken suetelic te suysen behooren twee ander lieve maechdekens. Die eerste heeft een zwaer ripe stemme die swaer ende grof es als een barduyne: die hout een vaste tenoer ende heet penitentia, dat beduyt beteringhe van sonden. — Die ander ioncfrouwe

---

sproken en zal in hoofdstuk IX nog nader ter sprake komen. Een historisch voorbeeld van een dergelijke naïeve tekstopvatting, tragisch in haar gevolgen, is de Kinderkruistocht.

1) Naar Ms. Br. 2224, fol. 282v. In denzelfden vorm komt het voor in Ms. Br. 388, waar de bron wordt aangegeven; het begint nl. „Wij lesen aldus vanden gheboerten ons heeren, ende het staet ghescreven in vitas patrum."

kan haer stemme breken ende florieren ende discanteren ende gheeft wt haer een suet gheluyt, ende es geheeten gratitudo dat is dancbaerheyt [1]. Ook in dezen allegorischen vorm is nog iets van de innigheid bewaard, die vele der bovengenoemde exempelen kenmerkt.

In de tweede plaats stelde men zich Jezus voor in den bloei van het leven, een ideaal van schoonheid reeds in zijn aardsche verschijning, te meer nog, zooals hij „geglorifieerd" in den hemel troont, in prachtvol gewaad, als den „hemelsce brudegom". De groote Nederlandsche schilders hebben zich aan dit onderwerp slechts zelden gewaagd, vooral in vergelijking met de tallooze afbeeldingen van Maria en haar kind. Hubert van Eyck voelde zich tot de Christus-figuur sterk aangetrokken: de onvergetelijk schoone gestalte op de Gentsche „Aanbidding van het Lam" is daarvan het beste bewijs. Majestueus zit hij daar in een schitterend rood bisschopskleed, afstekende tegen een goudstralende nis, in de linkerhand een staf, de rechterhand vermanend opgeheven, maar met een glans van zachtheid op het gelaat. Aan zijn voeten ligt een gouden kroon. Ongetwijfeld heeft dit zoo beroemde altaarstuk, dat ons nog in verrukking brengt, grooten invloed gehad op de voorstellingen van duizenden eenvoudigen, die er meer in zochten dan kunstgenot.

Van belang is ook een klein paneel, door Jan van Eyck in 1438 geschilderd, dat in het Berlijnsche museum bewaard wordt. Het geeft alleen den kop: het haar is midden op het hoofd gescheiden en valt in lange donkere lokken op de schouders. De in tweeën gedeelde baard laat den mond goed uitkomen. In de oogen en het vlakke blanke gezicht ligt een uitdrukking van zachtheid, tot weekheid overhellend. Van dit portret zegt Kaemmerer: „In gewissem Sinne darf es sogar eine kanonische Geltung für alle niederländischen Christus-darstellungen der Folgezeit in Anspruch nehmen" [2]. Een ander Berlijnsch portret, aan Van Eyck toegeschreven, is waarschijnlijk een copie van het zoogenaamde „echte Christusportret", dat in de 15de eeuw uit Constantinopel aan den paus gezonden werd. Het staat meer

---

1) In handschrift vond ik dit tractaatje nergens. De grondgedachte komt echter reeds voor in een Sermoen van den gheboert ons lieven heren ihesu cristi (Ms. Lett. 223, fol. 87—95).

2) Ludwig Kaemmerer: Hubert und Jan van Eyck (Bielefeld und Leipzig 1898), pag. 101. Hier vindt men ook reproducties van de besproken stukken in Abbildung 22, 74 en 75.

op zich zelf. In zijn scherpe omlijning draagt het een strengere uitdrukking.

Memlinc heeft voor zijn Christus-figuur op het groote Antwerpsche stuk in hoofdzaak de trekken van Van Eyck overgenomen, maar hij heeft in gelaat en gestalte de vrouwelijke zachtheid van zijn Madonna's gelegd. Er is een duidelijk streven om de slanke figuur in een bovenaardschen glans te hullen. De omgeving: de verlichte wolken en de zingende en spelende engelen, werken daartoe mee [1]).

Behalve deze in volle, kleurige frischheid overgeleverde figuren bezaten de Middeleeuwen ook in prozabeschrijvingen van Jezus, tamelijk vage portretten, die niet te vergelijken zijn met wat de schilderkunst ons geeft. Toch zijn zij de uiting van een heerschende opvatting en hebben zij tot in latere eeuwen op de voorstellingen van vele lezers invloed gehad. De oudste Nederlandsche beschrijving, die mij bekend is, komt voor in het Biënboec. Thomas verhaalt, hoe hij eens uitging, om met eigen oogen de wonderen te zien van een wijd vermaarde hostie, die de gedaante van Christus aan kon nemen. Alle aanwezigen riepen: „ic sie onsen behouder", maar hij zag slechts een witte hostie. Eindelijk vertoonde zich een Christus-kop met een „dorenen croone, daer twee riviren van bloede wt ronnen." „Ende daer na, als hi opstont soe en sach hi noch croone int hoot, noch bloet int aensicht, maer hi sach dat aenschijn soe hebbelijc ende soe eerelijc, dat niet te gheliken en was. Ende dat neygde hem weynich ter rechter hant, soe dat men de rechte ooghe nauwelijc en sach. Sinen nese was lanc ende zeere rechte, de ooghen waren simpel ende neder gheslaghen ende sijn wimbrauwen waren ghecromt als boghen. Sinen crans was lanc ende daelde hem op sijn scouweren ende hi hadde enen bliden mont ende eenen onghescorenen baert, onder den kinne ghecromt ende over beyden siden des monts bloot van hare. Sijn voerhoeft was breet ende met smalen wanghen ende langhen halse, die metten hoofde hem allettel neychde. Dit was de ghedaente ende die cierheyt des eerweerdichs aenschijns des gheens die schoone ende suverlijc es boven de sonen der menschen" [2]).

Een andere beschrijving is ontleend aan de revelaciën van

---

1) Een gebrekkige reproductie is te vinden in Ludwig Kaemmerer's **Memling** (Bielefeld und Leipzig 1899), Abb. 126–128; een navolging uit de school van Memlinc in Abb. 120.

2) Naar een Brabantsche vertaling in Ms. Weenen H 13655, fol. 32.

Sinte Brigitta, die ook in ons land veel verspreid waren. Maria zegt: „Daer na dat mijn lieve soen aelt was XXII jaer, soe was hie volmaeket in groetheiden ende in starcheiden ende groet van persoenen onder dat volk, nu ter tijt toe rekenen, ende niet toe voil vleischs hebbende, mer lichamliken van senen ende van beynen. Want dat haer mijns soens was bruynachtich ende gele myt sijnen wynbrauwen ende baerde, soe welcke een palme lanck was. Ende sijn voerhoevet en was niet wtstaende noch niet ingedrucket, mer schoene ende slecht. Want sijn nase en was toe cleyne noch toe groet ende sijn ogen waeren soe schoene ende soe claer, datter sijn vianden ock in verbliden toe sien. Ende sijn lippen en waeren niet dicke, mer matelicke ende claer rodende. Ock en was sijn kynne niet wtstaende noch niet toe lanck, mer eerlick versciert myt schoenre myddelmate, ende sijn wangen waren vol genoech van vleischs. Ende sijn varwe was blenckende gemenget myt roeder claerheit. Ende sijn gehelle licham was recht ende volmaeket ende schoene" [1]).

De bekendste beschrijving is zonder twijfel die geweest van Ludolfus van Saksen in zijn Leven van Jezus, in zeer vele handschriften en drukken verspreid. Ter vergelijking laat ik hier het hoofdstukje „Van ons heren gesteltheit" in zijn geheel volgen.

„Men leest in ouden boeken, die te Romen sijn van hystoriën die daer gescieden, als dat ihesus, die vanden heydenen volke een prophete der wairheit was gheheten, van grootten te maten lanc was, scone ende eersam ende genuechlec, hebbende een zeer genuechlic anscijn ende vriendelic, soe dat alle diet aensagen hem minnen ende ontsien mochten. Sijn haer was nader maniren als ripe hasennoten toten oren toe, ende vanden oren voirt waest cronkelende ende wat rootachtich, tot op de scouderen hangende, een scheedel [2]) hebbende in midden vanden hoofde nader maniren der lieden van Nazareth, dat was der heilegen des ouden testaments, een claer, slecht voirhooft hebbende ende lustelec met enen minliken aenscijn sonder rompe [3]) oft sonder enige vlecke, ende hi hadde rootheit inder maten verwende. Sijns nesen no sijns monts en was negheen

---

1) Naar het eenigszins Nederduitsch gekleurde Ms. Berl. fol. 660, f. 181d. Men vergelijke verder een Nederduitschen tekst in Germania XII, 103: Beschreibung der Person Christi. Als inleiding wordt gezegd: als men zich oefenen wil in de passie, dan moet men „vor sik setten, vor de oghen sines herten, eyn bilde van aldusdaner staltnisse."

2) Scheedel = scheiding. 3) Rompe = rimpel.

begrip. Hi had enen iongeliken groten baert van geliker verwen, niet lanc maer inder kynnen gedeylt. Hi had een sympel opsien ende een rijp aenscijn met claren ghelen oghen [1]). Hi was int berispen verveerlec, maer int vermanen saechte ende minsam. Hi was bliachtich, behoudelic, ripere seden; onderwijlen soe screyde hi, maer nemmermeer soe en lachte hi. Die stature sijns lichaems was recht ende wtgherect; de beene, arme ende hande die waren ghenuechlic aen te sien. Hi was in sijnder sprake zwaer, redelic, selden ende sedelic. Ende daer om es hi wel met rechte geheten van David inden soutere: „Hi es scone van formen boven alle kyndere der menscen" [2]). Men zal bemerken, hoe veel dit portret gelijkt op het Berlijnsche van Jan van Eyck, een overeenkomst, die wel niet toevallig zal zijn.

Zóó, in den vollen glans van zijn mannelijke schoonheid, verscheen Jezus als de hemelsche bruidegom aan de maagd, die hem trouw beloofd had, en deed haar al het aardsche vergeten. Deze mystieke liefde stond natuurlijk zeer sterk onder den invloed van het Hooglied. Wij hebben hier een tegenhanger van het bekende motief, dat in het vorige hoofdstuk behandeld is: de liefde, waarmede Maria, de hemelsche bruid, haar vereerders onverbrekelijk aan zich verbindt en tot de hoogste zaligheid brengt. In het Biënboec wordt ons verteld, hoe een meisje, dat op een „ionc man" verliefd is, door den duivel telkens „becoort" wordt, maar als zij op het punt is, toe te geven, verschijnt Jezus en zegt: „Heb mi lief, die daer schone ben" (Inc. fol. 172). In een ander hoofdstuk leest men van twee maagden, die verdwaald geraakt zijn en ontmoeten een schoonen jongeling „mit krues ende ghele haer, ghekledet mit enen witten rocke", die zijn geleide aanbiedt.

In dit verhaal is reeds iets, dat ons denken doet aan de wijd verspreide schoone legende van E e n s s o n d a e n s d o c h t e r, die in poëzie en proza in onze litteratuur voorkomt en een uitvoeriger behandeling verdient. Een studie over dit onderwerp is geschreven door Dr. Bolte in het Zeitschrift für deutsches Alterthum XXXIV, pag. 18: D i e S u l t a n s t o c h t e r i m B l u m e n g a r t e n. Hij heeft daar 35 redacties van deze legende, grootendeels volksliederen, opgesomd en onder de volgende drie groepen gebracht:

---

1) Ms. Gent 1017 heeft als variant: ripe inghelike claer oghen.

2) Naar Ms. Gent 1080.

1ste. Der blümelmacher (volksliederen uit Zwitserland, Zwaben, Ober-Hessen, den Elzas, Stiermarken, Zweden en Denemarken). Een maagd, soms Regina genoemd, peinst, wie toch de maker is van al die schoone bloemen in haar tuin. Jezus verschijnt en zegt, dat hij de maker is. Zij laat zich door hem ontvoeren òf naar een nonnenklooster, òf onmiddellijk naar den hemel. In Deensche en Zweedsche volksliederen zendt Jezus een engel, die, in de gedaante van een vogel, zich in haar tuin neerzet en haar naderend einde verkondigt. Men lette hier op de toenadering tot de legende van broeder Felix, die in het tweede hoofdstuk behandeld is.

Tot deze groep rekent Bolte één Nederlandsch lied: „Daer was eens een maegdeken" (Hoffmann von Fallersleben: Niederl. Volksl.[3] n°. 201), in onze eeuw te Gent opgeteekend. Hierin ontbreekt de maker der bloemen geheel.

2de. Die sultanstochter. Hiertoe behooren alle overige Nederlandsche liederen en proza-verhalen. De hoofdpersoon is de dochter van een heidenschen soudaen; zij wordt door Jezus, den bruidegom, geschaakt, naar een klooster geleid en zoo tot het Christendom gebracht.

3de. Der commandant zu Grosswardein.

De afwijkingen zijn hier het sterkst: het verlangen naar den maker der bloemen is verdwenen; daarentegen is een nieuwe persoon ingevoerd, de wereldsche bruidegom, door de ouders opgedrongen. Op den morgen van haar bruiloft komt Jezus en geleidt haar naar den tuin des hemels. Op de aarde teruggekomen, meent zij, dat zij slechts twee uur in den hemel heeft doorgebracht, maar er zijn 120 jaren verloopen. Niemand kent haar meer: alleen in oude kronieken is haar naam te vinden. Na ontvangst van het sacrament sterft zij.

Hier bespeuren wij een duidelijke vermenging met het motief der Felix-legende, waartoe de liederen van de eerste groep reeds overhelden. In Nederlandsche legenden heb ik van deze redactie geen voorbeeld gevonden.

Wat de oudste vorm van deze legende is, zal niet licht met zekerheid uit te maken zijn. Ik ben geneigd aan te nemen, dat er oorspronkelijk sprake was van een ontvoering naar den hemel: daaruit zou het best de versmelting met de Felix-legende in de 1ste en 3de groep te verklaren zijn.

Het Nederlandsche lied van de „Soudaens dochter" is ons in twee redacties bewaard, beide opgenomen in het Liederboek van het Willemsfonds (1892), pag. 24—36. De eerste is ontleend

aan een „Suverlick boexken" van Tonis Harmansz van Wervershoef[1]). Deze is niet de dichter, maar de verzamelaar van dit boekje; Snellaert bezat een 16de-eeuwsch handschrift, waarin hetzelfde lied aan een vrouw werd toegeschreven[2]). De tweede redactie, door Willems en Snellaert in hun liederboeken opgenomen, komt meer overeen met den tekst der vliegende blaadjes, sedert de 17de eeuw in Antwerpen en Gent gedrukt. Toch komt het mij voor dat deze jongere redactie een ouderen, eenvoudigeren vorm van het lied vertegenwoordigt. Het eindigt namelijk na het gesprek met den portier met de strofe:

„De jonckvrouw werd in 't huis ontfaen
Sy ghinck er christelijck leven
Sy is gedoopt en is een maegd
Om Jezus wille ghebleven."

Het eerste lied heeft daarentegen:

„Hy leerde die maghet volkomelijck
Al in den christen gheloove;
Hy leydese in een kloosterken
Reyn maghet is sy ghebleven."

Dit „kloosterken" is dus een ander, dan waar zij heeft aangeklopt. In alle andere liederen is slechts sprake van één klooster: dit is dus een jongere Nederlandsche toevoeging, die op de verdere ontwikkeling der legende invloed heeft gehad. Ook de eigenlijke belooning in den hemel is niet vergeten:

„Doen sy haer leven hadde ghe-eynt,
Sy van hier soude scheyden,
Jesus quam uyt sijns vaders rijck,
Hij wilde sijn lief gheleyden.

Hy heeft se vriendelijcken ontfaen
Met soeten melodye;
Hy brochtse in sijns vaders rijck
Doen was die maghet blye."

Het prozaverhaal, dat onder de Marialegenden voorkomt, sluit zich aan bij het laatstgenoemde lied. Het moet ten minste een

---

1) Zie Van Vloten: Alg. Konst en Letterb. (1850), 137; Van den Berg: Gids 1848 I, 807.

2) Zie Snellaert's beoordeeling van de Chansons populaires van De Coussemaker. In de slotstrofe van dit afschrift stond nl. „Godt wil haer gracie geven."

hieraan verwante redactie geweest zijn, die aan de vrije omwerking in proza ten grondslag heeft gelegen. Het begin is sterk verkort: het verlangen naar den maker der bloemen ontbreekt geheel; toch zijn er enkele trekken, die in het lied gemist worden, b.v. „Ende si seide: „Wil ic yet vanden minen medenemen?" Hie seide: „Neen, ic bin selve rijc ghenoch, u te houden op mijn eyghen cost." Ende hi quam des nachts tot haer ende leydese mit hem wech doer een wildernisse, die seer doncker was, mer si en hadde gheens lichts ghebrec, want si hadde dat ewighe licht bi haer." In het algemeen is het verhaal nog meer vergeestelijkt en de volle nadruk op het tweede deel gelegd. In den morgen komen zij voor een „cloester van moncken", waar Jezus verdwijnt. De beschrijving, die zij den portier van haar lief geeft, toont een grooteren invloed van het Hooglied: „Sijn haer is blenckende als gout, sijn oghen als een tortelduve, sijn wanghen sijn blosende, sijn lippen sijn roet als een rode rose, sijn tanden sijn wit als albastrum." Men begrijpt niets van haar vragen en haalt dus den abt. „Die abt vraechde haer: „Sout ghi hem wael kennen of ghi hem saghet?" Si seide: „Ja ic, here." Doe ontboet die abt alle die inden cloester dienden. Ende doe si daer waren, vraechde hi haer, of si hem sach. Si seide: „Neen, hi en is deser gheen ghelijc. Hi is scoenre boven maten." Ende si weende seer." Als de abt begrijpt, wie haar minnaar is, brengt hij haar naar een naburig vrouwenklooster, waar zij onderwezen werd, „so dat si gheestelijc verstont dat si vleyselic ghemint hadde." Mooi zijn vooral de slotverzen van het lied uitgewerkt.

Jezus verkondigt den abt in een visioen, dat hij zelf zijn bruid zal komen sluieren. „Doe die homisse-tijt aenstont, doe quam ihesus cristus, ghecleet ende gheciert als een bisscop, ende brochte mit hem een grote eerbaer staet van volc ende personen: dat waren sijn lieve gheminde heilighe ende enghelen, die sijn voetstappen na ghevolghet waren mit persecusiën ende mit liden. Ende dat hemelsche heerscap sanc die misse also wter maten scoen, dat nye mensche hier inder aerde sijns ghelijc en hadde ghehoert. Ende ihesus wijlde [1]) sijn bruut ende ghelovede haer cortelic te halen ende te gheven sijn ewighe leven. Ende hi seide: „Mijn suster, mijn duve, mijn scone lief ende mijn wtvercoren bruut, ker di vroliken tot mi ende sueteliken, want ic sal di

---

1) Wijlde = sluierde.

corteliken halen wt deser pelgrymadse ende wt desen dal der tranen ende van allen liden sal ic di verlossen, want mijn hoef is bereyt ende mijn slaepcamer is verciert. Mijn beddekijn is bestroeyt mit welrukende bloemen ende in minen boemgaert daer wassen so wonderlike scoen lelyen ende rosen ende alle manieren van bloemen, bomen ende suete cruden ende vruchten. Daer hoert men stadelic suet gheluut van spelen ende muysiken ende vroliken sanghe ende een ewich alleluia. Ende ic, u brudegom, bin daer scinende scoenre dan hondert dusent sonnen. O mijn bruut, daer sel ic di cortelic halen, want die speelres verwachten dijn toecoemst mit groter begheerten." Na korten tijd haalde Jezus „sijn bruut tot sinen palaes".

In twee handschriften [1]) trof ik dit zelfde verhaal sterk verkort en zonder eenige afwijking aan; misschien vindt men hier een oudere redactie. Belangrijker is een uitgebreide tekst in een Brusselsch handschrift (20105). Deze is geheel onafhankelijk van den boven behandelden: vele kleine bijzonderheden zijn aangevuld en de verwantschap met het lied is nog grooter. Ook het begin komt overeen: „in de bogarde ende priële binnen haren hove" wandelende, dacht zij aan den abelen meester, die de suverlike bloemen gemaakt had. Een kleine aardige trek bewijst het nauwe verband met het lied. De maagd herinnert zich den naam van haar lief eerst, als zij toevallig het woord „Jezus" hoort uitspreken. Zij vertelt den portier nl. dat haar lief „een koninghs soon van boven" is, en zijn moeder „een reyne maeght". De portier roept vol verbazing uit: „Jesus van Nazareene!" [2]) en zij onmiddellijk daarop: „Jae vader, alsoo heet mijn lief, daer ich soo seer om weene."

In den Brusselschen tekst is het de abt, die nadat zij de geheele monniken-schaar vergeefs doorzocht heeft, uitroept: „Jhesus van nazarene! Wat is dit?" „Ja," seyde sij, „alsoe heet mijn lief."

Een ingrijpende wijziging heeft het slot ondergaan. In plaats van de beschrijving van de hemelsche zaligheid komt een onhandig aangevoegd vervolg, dat de eenheid verbreekt. De abt, die haar in het klooster bracht, sprak eens „loflijc vanden huwelijcke state", zoodat de non tot hem zeide: „Ic woude dat ic in dien staet ware." Hij begreep haar „onnoselheit" en ant-

---

1) Ms. Hamb. 1576 en Ms. Br. II, 755. Met het laatste handschrift heeft een bij Bolte niet vermelde Duitsche prozatekst, Ms. Berl. 8° 328, groote overeenkomst.

2) In het Liederboek is de zin bedorven door hier een vraagteeken te zetten.

woordde: „Soe sal ic dan u man wesen." Toen hij kort daarna preekte over „den wewelijcken staet", wilde zij weduwe zijn en haar pleegvader sprak: „Dochter soe ben ic dan doot met u ende gi sijt nu een wedue." Daarna werd zij door Jezus gehaald en de abt zag in een visioen, dat zij in den hemel „drie cronen hadde". De veronderstelling, dat dit een afzonderlijke, later ingevoegde legende was, werd bevestigd, toen ik deze aantrof in het Brusselsche handschrift 388 (fol. 273c): hier is het een oom, die zijn nicht opvoedt op verzoek van haar stervende ouders.

In dezen laatsten vorm is de legende in de 16de eeuw tweemaal gedrukt onder den titel „Een suverlick exempel, hoe dat Jezus een heydenske maghet, een Soudaensdochter wech leyde wt haren lande" [1]).

Nu wij de Nederlandsche bewerkingen van deze legende opgesomd hebben, blijft nog de vraag, wat ouder is, het lied of het proza-exempel. Van den Berg (Gids 1848) beweerde, dat het lied „bijna met behoud der woorden overgenomen is uit eene prozabewerking dezer sage, gedrukt te Delft in het begin der 16de eeuw." Deze meening, reeds door Van Vloten betwijfeld, is geheel ongegrond: het onhandig aangevoegde slot bewijst voldoende, dat de gedrukte prozatekst een der jongste redacties is. Wij hebben dus slechts te vergelijken het proza verhaal, dat onder de Marialegenden opgenomen is, en het 16de-eeuwsche lied. Het proza mist geen enkelen trek van de poëtische bewerking, maar legt allen nadruk op het laatste deel der legende, dat met voorliefde uitgewerkt is. De enkele regel: „ende leidese in een kloosterken" gaf aanleiding, dat er naast het mannenklooster een vrouwenklooster verrees, waar Jezus als bisschop de maagd kwam sluieren. Als het lied naar het proza gedicht was, dan zou dit alles niet overgeslagen zijn. Daarentegen mist het proza-exempel de inleiding over den maker der bloemen. Misschien gaat het exempel dus terug op een 15de-eeuwsch lied, waarin de maker der bloemen niet voorkwam, maar dat overigens aan de redactie van Tonis Harmansz beantwoordde.

De legende leefde in de 16de eeuw nog krachtig voort. Dit blijkt ook uit een feit, dat Van den Branden meedeelt in de Geschiedenis der Antwerpsche schilderschool (1883), pag. 121:

---

1) De eerste maal „Gheprent tot Delft bi mi Frans Sonderdanck besiden die oude kercke (± 1510). De herdruk is „Geprent tot Aemstelredam aen dye oude side in sint Annenstraet bi mi Willem Jacobzoon, wonende in Engelenburch" (na 1540). Van beide drukken is een exemplaar op de Kon. Bibl.

toen keizer Karel den 23sten September 1520 plechtig in Antwerpen werd ingehaald, speelden de gezellen der Violiere gedurende twee dagen het „Spel van Amyca oft de Makere der Bloemen," waarschijnlijk een dramatische bewerking van deze legende. Dat ook het lied nog niet uitgestorven is, bewijzen de verzamelingen van De Coussemaker (n°. 55) en van Lootens en Feys (29, 55).

De vele liederen, waarin Jezus als de hemelsche bruidegom geschilderd en gevierd wordt, kunnen hier niet besproken worden. Hoe hij in den hemel de maagden ten dans voert, verhaalt ons een exempel dat in het negende hoofdstuk genoemd zal worden [1]).

Een allegorie, die de liefde voor den hemelschen bruidegom tot grondslag heeft, vindt men in „een devoet exercitie van der dochteren van Syon", gedrukt bij Gerard Leeu (Antwerpen 1492). De dochter van syon voelt, dat zij gewond is van mynne en zendt Cognitio uit om hem te zoeken, „die haer herte aldus ghewont ende met minnen doerscoten hadde". Zij slaagt niet, maar Caritas en Oratio, uitgezonden met „boghe ende ghescut" weten „den coninc der glorien mitten ghescutte der liefden in sijn herte" te treffen.

In den meest kinderlijken vorm vinden wij het huwelijk met Jezus in een hoogst merkwaardig exempel V a n d e r m a e c h t d i e m e t i h e s u s u t e n l a n d e g h i n c: „Een paer volcx hadden een scoone dochter, die in alder onnoeselheit opwies. Dese maghet hadde enen hultenen ihesus, daer si altoes mede plach te spelene. Ende si droechen oec altoes met haer als si slapen ghinc ende leyden in haer bedde ende hielten altoes voer haer lief ende was altoes wel te vreden met hem. Ende si plach hem oeck haren moet te claghen, als haer yet beieghende." Van een huwelijk wilde zij niet weten, maar zij zeide tot haar houten Jezus: „Eest dat ghijt mij raedt, soe hebbic liever met u uten lande te gane dan enen man te nemene." Mer wat si hem toesprac, hij en antwoorde haer niet. Ten lesten seyde si: „Ic meyne wel, dat u wille is, dat ic met u gaen, want mij dunckes aen uwen mont, ghij grijst alsoe." Zeven jaren zwierf zij met haar Jezus rond. Eens hoorde zij in een herberg

---

1) In de proza-legende van de Soudaensdochter dient nog opgemerkt te worden, dat Jezus niet alleen de bruidegom is, maar ook als bisschop optreedt. Deze voorstelling zal men in het negende hoofdstuk terugvinden (o. a. naar Caes. Dial. mir. VII : 20); uit de schilderkunst is zij ons reeds bekend.

„lichte wiven" vertellen van de giften, die zij van hun minnaren kregen. De maagd verwijt nu haar Jezus, dat hij haar nooit heeft gekleed en gesierd. Den volgenden morgen bij het ontwaken was zij „vanden hoefde toten voeten ghecleet metter lazariën". Onbekend vond zij bij haar eigen moeder een onderkomen. De priester, aan wien zij alles biecht, vertelt eerst na haar dood aan de ouders, wie zij geherbergd hadden. Het slot van dit exempel herinnert ons aan de bekende Alexius-legende.

Dit laatste exempel vormt een geleidelijken overgang tot de derde wijze, waarop men zich Christus voorstelde nl. als den Lijder, gekruisigd en gemarteld, die ook zijn uitverkorenen lijden doet. Uit de aanbidding van Jezus als het vroolijk spelende kind spreekt, zooals wij boven opmerkten, een naïef-optimistische levensopvatting. Dit geldt ook eenigszins van de voorstelling van Christus als den schoonen jongeling in schitterend bisschopsgewaad. Wel houdt men daarbij het hemelsche vaderland steeds voor oogen, maar het aardsche leven is niet zoo slecht en vreugdeloos, de weg tot de zaligheid niet zwaar. In scherpe tegenstelling daarmee staat de pessimistische levensbeschouwing, die van ouds aan het Christendom eigen was, en in de 14de en 15de eeuw aan kracht won. Het leven is lijden: dat leerde Christus door zijn verschijning op aarde. Ook in dit opzicht moet het leven een „navolging Christi" zijn. Het lijden is loutering, die van God komt en ootmoedig gedragen moet worden als het wezenlijke deel van het leven. Daarom moet men de passie altijd in zijn gedachten hebben. Dat dit de beste weg is om tot devotie te komen, blijkt uit het volgende exempel.

„Een helich hermit bat onsen lieven heere langhe tijt, dat hij mochte weten, wat sacrificiën, wat dienste dat hem ghelievelicst ware." Jezus verschijnt, „deerlic mesmaect met eenen zwaren cruce gheladen" en zegt: „dat een mensche mijn cruce, mijn passie, mijn doot in sijn herte draghe" [1]). In een ander exempel verschijnt Jezus aan een maagd met de woorden: „Heffe op mijn cruce, mijn zuete bruyt" [2]). Het duidelijkst is

---

1) Dit exempel komt voor in de Serm. X Geb. n°. 14; verder Exp. P. N. n°. 18 en Exp. Pass. fol. 136v, waar als bron genoemd is de „spieghel der menscelike salicheit."

2) Ms. Br. II 112, fol. 123v. Dit vers is de aanvang van een bekend geestelijk lied, dat o. a. door Moll gedrukt is in zijn Johannes Brugman II, 408. Een variant van dit lied vond ik in een Münchener getijdenboek, Cgm. 103, fol. 187v.

deze gedachte uitgesproken in het volgende exempel. Drie nonnen knielden neder in een kerk „recht of sij gode wouden minnentlike aanbeden. Een „goet gheestelijc mensche", die juist daar aanwezig was, zag Jezus naderen tot de eerste. „Hi sloech haer faly op ende helssesy ende cussesy recht vriendelike". Bij de tweede „boerde hi die faly op een luttel ende sach haer aen met een lachende monde vriendelijc ende lyet die faly gliden". De derde werd niet vriendelijk behandeld: „hi sloechse ende styetse met handen ende met voeten ende dede haer veel moeyenisse". De vrome man begreep er niets van en vroeg Jezus om uitleg. De eerste, luidt het antwoord, is een maagd, die ik „met smeken houden moet", de tweede is „vas(t)radiger", maar nog „een behaghel mensch na der warelt"; de derde daarentegen is „mijn ghestade vriendinne, die mi niet en laet om enich dinc, dat op haer comen mach, goet of quaet" [1]).

De botsing van deze levensbeschouwing met het aangeboren optimisme, het verzet van den levenslust tegen het lijden, is in zeer naïeven vorm uitgedrukt in het exempel Van enen ermen wijfkene, die tegen onsen here woude dinghen. Een arm vrouwtje kwam, zooals gewoonlijk, eten halen bij twee rijke bagijnen en hoorde in de kamer „alte grooten vroude". Zij ging „door dat slotgat kijken ende daer sach si onsen here ihesus als een cleyn kindeken met desen ioffrouwen spelen ende hadde hem alte vriendelijck. Als dit vrouken dit sach, dachte si in haer selven: „Sidi daer ende hebt u soe vriendelijc met desen ioffrouwen, die soe weldichlick leven ende hebben al dat hen herte beghert van goeder spijsen ende van goeden wine, ende mij, erme wijf, verdructi ende verperst yamerlijc, want ewelijc comdi tot mij, gheladen met uwen cruce, yamerlijc doorwont, soe dat ic van drucke mi niet gheliden en can ende maket mij mijn leven tongoede, ende desen, die den wijn drincken, dien sijdi solaselijc ende mi sidi alte swaer!" Toen onse here wederom „yamerlijc mesmaect" tot haar kwam, verweet zij het hem heftig: „Ic segt u te voren, ic sal u daghen te romen voerden paus, dat ghi mij dus verdruct ende beswaert!" Inderdaad trok zij naar Rome en werd in de kerk aangesproken door een joffrouwe, die vroeg „waer omme si daer sat". Zij antwoordde: „Ic soude gherne minen

1) Ms. Haag L 52, f. 26.

here den paus spreken, want ic hebbe een ghedinghe in handen, dat hi beslichten moet, ende ic en weet niet, hoe ic aen hem sal gheraken." De joffrouwe noodigde haar in haar huis en beloofde haar zoon, die kardinaal was, er over te zullen spreken. Ondertusschen verscheen onse here, wederom „al ghecruyst," en zeide: „Sijt te vreden, want waert dat ic den beghinen ware alsoe ic u byn, si en soudens niet verdraghen connen ende souden hen ter ghenuechten der werelt keeren. Ende daer omme soe moetick hen vriendelijc sijn ende treckense met ghenuechlijcheyden tot mij." Hierdoor bevredigd, nam het vrouwtje de terugreis aan [1]).

Het verschijnen van den gewonden Christus heeft soms een geheel andere beteekenis. Wanneer de mensch zondigt, dan lijdt God daardoor en hij toont dit zichtbaar om den mensch tot inkeer te brengen of van zijn zonde te overtuigen. Van deze opvatting ging Thomas Cantimpratensis uit, toen hij de verschijning van het kindeke Jezus in de sneeuw een vingerwijzing noemde, hoe onder de menschen de minne Gods zoo „vercoudet" was, dat niemand hem in zijn hart wilde koesteren. Een soortgelijke gedachte ligt in de Herman-Jozef-legende. Maria openbaarde zich aan haar gunsteling als oude vrouw, toen hij in zijn vereering begon te verflauwen. Jezus lijdt er dus onder, als men hem minder ijverig dient. Hoeveel te meer treft men hem dan door een doodzonde te begaan!

Een Marialegende (K 151) verhaalt „van een ionghe deerne, die haer vader ende moeder vermoerde." Na een leven vol zonden kwam zij eens in een kerk. „Doe sach si dat dat kindekijn, dat onse lieve vrouwe op haren arm hadde, alte seer bluende [2]) wert. Si stont op ende nam enen doecke ende woude dat bluet vanden kinde ofdoen. Mer hoe si meer dat bluet woude ofdwaen, hoe datter meer bluets wt vloeyde, so dat si al mitten bloede besmitte dat si bi haer hadde." Een stemme van boven zeide: „Dat hebben dijn stinckende sonden ghedaen, daer du in gheduerste." Hierdoor kreeg zij „alte bitteren rouwe".

Een ander exempel verhaalt, hoe men Jezus door godslastering vreeselijke wonden kan toebrengen: „Een man sat up eenen tijt ende dobbelde ende hij blasphemeerde gode met groeten zwaren heeden." Maria kwam binnen met eenen kindekin, vul wonden,

1) Uit Ms. Br. 2224, fol. 275.
2) Bluende = bloedende.

vanden hoefde totten voeten" en vroeg, welke straf hij verdiende, die dit kind zoo gewond had. De man antwoordde: „Hij ware weert, dat de eerde ontdede ende dat hijre in soncke." Hierdoor „gaf hij selve sijn sentencie" [1]). In een verwant exempel heeft men blijkbaar de oorzaak van een dergelijke verwonding willen verduidelijken. Een dobbelaar te „covelens opten rijn" verloor op goeden Vrijdag zijn geld en zwoer, „hadde hi cristum daer gehadt, hi souden met enen messe in sijn lijf gesteken hebben, ende rechtevoert soe trac hi sijn mes wt ende doerstac tcruce van enen penninc." Voorbijgangers zagen voor het huis een armen man zitten, die „zere gewont was" en zich over de dobbelaars beklaagde, die hem onschuldig hadden mishandeld. Plotseling was de man verdwenen „ende dair om soe vermoedden si alle dattet cristus was" [2]).

Behalve als gewonde vertoont Christus zich dikwijls als gekruisigde. De vele afbeeldingen in de kerk en daar buiten gaven er aanleiding toe. Te meer hechtte men aan deze gedaante, waarin men Jezus als den Verlosser zag, omdat God zich soms in het crucifix door een mirakel openbaarde. Daarvan verhaalt Jacques de Vitry een exempel. Een man die Gods woord nooit had willen hooren, stierf en men hield een lijkdienst voor hem. „Daer sagen die lieden, dat dat crucifix dat in die kerke stont, sine hande ontloste vanden cruse ende stoppede beide sijn oren metten tween handen" [3]).

Als gekruisigde verschijnt Christus o. a. aan den stervende in zijn laatste oogenblikken. Soms dacht men hem zelfs in deze gedaante in den hemel, zooals uit de afbeelding van de drieeenheid bleek. In een visioen zien wij Jezus aan het kruis zijn taak als wereldrechter vervullen [4]).

In de meeste van de exempelen, die in dit hoofdstuk bijeengebracht zijn, is Jezus eenvoudig „onse lieve here", zonder bijgedachte aan zijn leven op aarde [5]). Toen, vooral in de 15de

1) Serm. X Geb. exempel 10.
2) Exp. Pass., fol. 157v.
3) Exp. P. N. fol. 72v naar „iacob van vitriarco"; ook Serm. X Geb. exempel 13.
4) Zie het 18de exempel over het oordeel in Hoofdst. IX.
5) Evenals Maria in haar leven op aarde als vrome non gedacht werd, zoo stelde men zich Jezus soms voor als het ideaal van een monnik. (Zie vooral het tractaat in Ms. Lett. 221, fol. 171). In het Scaecspel wordt de meening bestreden, dat Jezus zijn brood gebedeld zou hebben: dit is een praatje van „lollaerts ende ypocriten" (Ms. Haag X 55, fol. 25b).

eeuw, de levens van Jezus in allerlei vormen zich vermenigvuldigden en als devotie-boeken werden gebruikt, ontstond een ander soort van exempelen, dat met de vorige niets gemeen heeft. Wie den levensloop van Jezus overdacht, moest dit doen „recht of hi daer bi gheweest hadde." Door deze levendige voorstellingen ontstonden de visioenen over het leven van Jezus, die wij bij Hendrik Mande vinden [1]). Eens was hij b.v. in een „suverlike" visioen getuige van de geboorte in Bethlehem. „Daer sach hi voir der poirten een huus staen, dat was ghemaect an enen berch van steene ende dat huus was open, also datter waghen ende gheladen beesten in staen mochten of sculen voir die coude of hette der sonnen ende also als hem dochte mit openen wanden. Doe hi in dat huus ghinc, doe sach hi, dat achter wt den berghe een crofte ghehouden was; daer stont een cribbe ende ander ghereescap, daer die beesten wt plaghen te eten, al van steene ghehouden. Dese crofte sach hi mit groten lichte verclaert, of si al vol viers binnen gheweest hadde." Kort daarop zag hij, hoe „die brudegom wt sijnre slaepcamer ghinc." De engelen kwamen het kind aanbidden en Jozef, die buiten stond eñ „die wonderlike claerheit" bemerkte, werd geroepen om „dat minlike kindekijn aen te scouwen, dat minlike op hem loech" [2]).

In een ander visioen zag hij de besnijdenis. Maria kwam in zijn cel met haer lieve kindekijn in haren armen. „Doe leide si dat kindekijn neder op die matte, dat al versch scheen besneden te wesen ende bloede merkelic, als hem dochte, ende die moeder lach op haer knyen ende weende mit haren minliken kindekijn ende was seer bedrucket."

Bij een andere gelegenheid, toen hij wilde weten „hoe haer die heilighe maghet hebben mochte mit horen sueten kindekijn, doet gheboren was", vertoonde zich Maria „als een ionc maechdekijn van dertien iaren of dair omtrent" en aanbad haar kind „mit groter devociën" [3]).

---

1) In eenvoudiger vorm vindt men dergelijke visioenen reeds bij Caesarius van Heisterbach. Zie Dial. mir. VIII: 3, 5, 7, 15.

2) Zie Dr. G. Visser: Hendrik Mande (1899) Bijlage I, fol. 14r. Veel uitgebreider en waarschijnlijk hierdoor geïnspireerd is de beschrijving der geboorte in het proza van Suster Bertke, die ik binnenkort in het Archief voor Kerkgeschiedenis hoop uit te geven.

3) Zie Visser: Bijlage III, fol. 51v en fol. 60v. De drie genoemde visioenen vindt men afzonderlijk in Ms. Br. 388; ook het exempel in Bijl. I, fol. 18r komt daarin voor op fol. 43r. Een ander Brusselsch handschrift (3041) bevat ook één exempel,

Ik zou deze exempelen, die een sterk persoonlijk karakter dragen, hier misschien niet vermeld hebben, als er in de eigenlijke exempelen-litteratuur niet een eigenaardige tegenhanger bestond. Daar is de persoon, die het visioen ziet, niet een ontwikkeld mysticus als Hendrik Mande, maar een „onnosel" broeder met een kinderlijke fantasie. Hij aanschouwt het heilige gezin in Egypte: Maria bakt een koek voor het geld, dat zij met het naaien van een hemd verdiend heeft. Bij de verdeeling krijgt ook de toekijkende monnik een stuk. Met dit aardige exempel van „onnoselheit", waarvan de toon aan sommige welbekende geestelijke liederen herinnert, willen wij dit hoofdstuk besluiten.

E x e m p e l v a n J h e s u s i n e g y p t e n.

Men leest van enen heyleghen sertroeys, die alte gherne hadde gheweten, wat maria ende haer lief kint te doene plaghen, doen sij te egipten was. Dat begheerde hi alte neerstelec te wetene van onsen here.

Soe ghevielt te eender tijt, dat hi in visioene sach, dat maria sat ende naeyde een vrouwenhemde ende Her Jhesus, haer sone, die stont oetmoedelic bi haer ende sacher op. Ende als dat hemde volnaeyt was, soe nam onse lieve vrouwe een schere ende sneet alle die draderkens soe abelec af ende soe poentelec ende doen leeyde sijt op haren scoet ende nam die schere ende streec die nade neder ende foude daer na dat hemde ende dede dit al alsoe abelec, dat die satroeys met groeter ghenuechten daer op sach. Ende doent al voldaen was, soe gaf si dat hemde haren lieven sone, dat hijt der vrouwen draghen soude. Ende Jhesus nam dat hemde ende droecht der vrouwen. Ende doen hi daer quam, stont die vrouwe ende soude gaen backen. Ende si nam haer hemde ende gaf ihesus dat ghelt, dat sijn lieve moeder daer aen verdient hadde ende gaf hem daer toe een goet stuc deechs. Jhesus was blide met sinen deeghe ende bracht sijnre moeder thuys. Doen nam maria dat deech ende maecter enen coec af alsoe abelec ende alsoe effene. Daer na maecte si een cleen heerdeken, oec alsoe abelec als haer wel betaemde. Doen leyde si den coeke te backene. Ende doen die coeke ghebacken was, doe namen maria ende deylden in drien: dat een

---

dat aan Mande ontleend is (Bijlage III, fol. 56r). Het geheele eerste tractaat, door Visser afgedrukt, vond ik in een Duitsch afschrift in Ms. Berl. 4o 525; een bewijs, dat Mande ook buiten onze grenzen gelezen werd. Over de andere exempelen bij Mande vergelijke men Hoofdstuk X.

deel gaf si haren lieven sone, dat ander deel gaf si Joseph, dat derde deel ende dat minste behielt si te haren deele. Ende doen die coeke ghedeylt was, soe sprac Jhesus: „Moeder, wat sal die satroeys hebben, diet al siet?" Ende doen nam maria haer deel ende braect in tween ende gaf die een heelicht haren sone, dat hijt hem draghen soude. Jhesus nam dat stuc ende ghinc daer met toet den satroeys wert ende stiet hem herdelijcachtich voer den mont, dat hi daer met tot hem selven quam, ende waende na ihesum gripen, maer hi ontvoer hem vanden oeghen. Maer die broeder behielt dat stuc vanden coeke, ende men seet, dat noch dat stuc vanden coeke es in dat cloester, daer die goede brueder woende" [1]).

---

1) Naar Ms. Br. 388 fol. 55c.

VIJFDE HOOFDSTUK.

DE DUIVEL IN DE EXEMPELEN [1]).

Beter dan de werken van Middeleeuwsche theologen kunnen de exempelen ons leeren, hoe men zich „die viant uter hellen" dacht. In de bonte massa voorstellingen is moeielijk eenheid te brengen. De Middeleeuwsche duivel heeft een stamboom, die niet in bijzonderheden is na te gaan. „Der teufel," zegt Grimm, „ist jüdisch, christlich, heidnisch, abgöttisch, elbisch, riesenhaft, gespenstig, alles zusammen" [2]). De christelijke duivel stamt af van den Joodschen: in het Oude Testament heeft Satan slechts een ondergeschikte plaats, maar na de ballingschap ontwikkelde zich een uitgebreide daemonologie. Toch waren de Nieuw-Testamentische duivelen nog abstracte, vormlooze wezens, die eerst door versmelting met heidensche elementen een persoonlijk karakter kregen, evenals de abstracte engelen, staande tusschen God en de menschen, ten deele plaats moesten maken voor Maria en de heiligen [3]).

Toen het Christendom in andere landen doordrong, werden de oude goden onttroond, maar daardoor niet machteloos: hun vroegere weldadige macht was nu uit den booze: het waren duivelen geworden. Zoo ging het in de Romeinsche wereld met Jupiter, Mars en Venus [4]); hetzelfde lot ondergingen later de

1) Zie het hoofdstuk Teufel in Grimm's Deutsche Mythologie (XXXIII) en G. Roskoff: Geschichte des Teufels. (Leipzig 1869).

2) Deutsche Myth.[4]: 824.

3) Vgl. Roskoff II, 148 vlg.

4) „Vrou venus" was nog in de Middeleeuwen een „duvelinne", zooals uit het lied van Tannhäuser bekend is. Ook in het volgende exempel vond ik den Venusberg vermeld: „Het was een rudder, die onderwilen waende ghevoert sijn in vrau venus

Germaansche goden. Grimm haalt daarvoor uit de taal der Angelsaksen een veel-zeggend bewijs aan: de jong-bekeerden noemden het dienen van de oude goden „deoflum geldan". De diep gewortelde mythen en voorstellingen waren niet zoo gemakkelijk uit te roeien, al werden ook de namen weggelaten, verminkt of verchristelijkt.

De goed of slecht gezinde geesten, die in bosschen en wateren huisden of in de lucht zweefden, werden nu alle met duivelen vereenzelvigd. Men vond er een eigenaardige verklaring voor, die aan dit geloof een christelijk tintje gaf. Lucifer was met de afvallige engelen uit den hemel geslingerd en viel in het diepste van de hel. Bij dien val waren sommige van zijn „medegesellen" onderweg blijven hangen, „een deel int onderisceyt [1]) vander lucht, een deel vielen in dat meer, een deel in moerbosken, wildernisse ende braem, na dat haer toekeer quaet ende groet was. Ende hier om ist dat wi in lucht, in water, in velde dicwil aenstorm der quader geesten liden" [2]).

De duivelen in de lucht, de verpersoonlijking van de wilde natuurkracht, veroorzaken storm en richten verwoestingen aan: hierin kan ook een herinnering liggen aan Wodan, die tot op onzen tijd als „wilder Jäger" in de sagen voortleefde. Van zulke vernielende duivelen verhaalt het Biënboec een exempel. (Ms. Lett. 410). „Een hoeder der wijngaerden scuulde in den onweder onder een hutken ende hoerde inder lucht stemmen roepende aldus: „Hoet di! Hoet di!" Ende een ander antwoerde: „Wat sel ic mi hoeden?" Die eerste seide: „Hoet di, dattu niet en quetste den wijngaert peter rijckerdes!" Hier om, doe dat onweder gestillet was, vant men dat des peters wijngaert alleen ongequetst was. Die zelve peter was die alre boeste woekenaer ende sculdich in veel ander sonden. Hier wt is te merken, dat hi inden geselscap der boser geesten vriende hadde."

Meer verchristelijkt is dit geloof in het onmiddellijk volgende exempel. Op een volksfeest in een dorp tusschen Brabant en Vlaanderen „verwecte een piper met sinen springen ende mit

---

berch, ende waende, dat hij daer alle ghenouchte ghebruucte met vrauwen ende met andere saken. Up eenen tijt, als hij aldus waende inden berch van weinsche sijn, so ontwiec hij ende vant hem selven in eenen put met eender vulder leelicker beeste, een doode croenge, in sinen aerm. Doe bevant hij wel, dat hij bedroghen was vanden viant." (Serm. X Geb.).

1) Andere hss. lezen „onderscot".

2) Dirc van Delf's Tafel vander kersten ghelove: Een capittel vander bosen geesten val ende haer natueren.

anderen geveerde die iongelinge ende maechden tot onkuuschen ende leliken liedekens te singen. Daer na, doe die hemel des avonts vanden wolken verdonckert wert ende alle man thuus ginc, was alleen die piper noch niet gesaet vanden spele ende ginc over den wech, singende mitter pipen ende springende ende boertede in scemp. Ende twe kynder, dat herdekens waren, vlogen, doe si sagen dat die donre ende blixem aenstaende was, ende scuulden onder die hage ende si sagen opelic dat daer een blixem quam op den piper ende dode hem ende sloech hem den enen arm of. Ende rechtevoert sagen die zelve herdekens, dat daer onversiens quamen twe alte zwarte honde, die des doden pipers arm tusschen hem beiden droegen." Later halen duivelen zijn lijk uit het graf. Hier is de storm niet door de duivelen veroorzaakt, maar in den bliksem openbaart zich de wrekende hand Gods: de duivelen zijn slechts zijn werktuigen.

De duivelen die hun verblijf in het water houden, zijn de oude watergeesten. Grimm wijst ter vergelijking op het bloeddorstige monster Grendel uit den Angelsaksischen Beowulf. Thomas van Chantimpré vertelt, hoe eens een water-duivel, een „neptune" spelende kinderen achtervolgde en er een „mitter kusen" dood sloeg [1]). Een soortgelijk verhaal deelt Grimm mede in zijn hoofdstuk over de „Wassergeister" (XVII p. 411). In de Moezel was een knaap verdronken en alle pogingen om hem uit het water te trekken waren vergeefsch, want een booze geest, die men Neptunus noemt, hield hem vast [2]).

Een zeer eigenaardige bosch-duivel treedt op in het volgende exempel uit het Biënboec: „In westvalen was een edelman, vroem ende strenge inden wapenen ende machtich onder sijn geliken. Dese ginc eens in eenre nacht doer enen verveerliken bossche ende hoerde recht als eens wives stemme, die daer na bi was ende sanc. Doe seide hi tot sinen gesellen: „Wie is hier van u, die mit mi gaen wil om dat wijf te zien, dat daer sinct?" Doe si hem daer alle gader ofspraken ende hem dat ontrieden, ginc hi alleen ende hi vant onder enen boem staende recht als een zwarte nonne, die hoer hande opgerecket had totten hemel ende sanc. Doe hi hoer vragede, wat si dede, ant-

1) Biënboec. Ms. Lett. 415; in den Incunabel — waarschijnlijk opzettelijk — weggelaten. Vergel. ook Mogk: Mythologie § 44: „Wasserdämonen".

2) „Maligno spiritu retrahente quem Neptunum vocant." Hoe namen als Neptunus en Venus in het Germaansche land zoo bekend waren, is mij niet recht duidelijk. Hebben wij te denken aan den invloed van Romaansche zendelingen, die de booze geesten zoo doopten?

woerde si: „Ic love mijnen god." Hi gelovede dattet een vanden heiligen geweest had ende badt hoer seggende: „Ic bidde di, seg mi, wat sel mi toecomen?" Si antwoerde: „Du hebste veel quaets gedaen ende du selste noch veel quaets doen, ende als du dijn viande verwonnen hebste, so selstu aennemen dat cruus ende over meer trecken totten heiligen lande ende daer sterven inden dienst cristi." Toen de ridder nog vóór zijn kruistocht zwaar ziek werd en op het punt was te sterven, kon hij slechts met groote moeite overtuigd worden, dat de voorspelling een duivelsche ingeving geweest was [1]).

Deze zwarte non, wier schoone stem betooverend door het bosch weerklinkt en die een dwalenden ridder voorspellingen doet, zal onder haar nonnenkleed wel een andere gestalte verbergen. Zij past meer in een Germaansche mythe dan in een christelijk duivel-verhaal [2]).

Ook in andere exempelen van het Biënboec, die over den duivel handelen, zijn Germaansch mythologische bestanddeelen niet zeldzaam. Bij Keulen zag men eens op het veld een dans van duivelen, in de gedaante van witte monniken: de vergelijking met de „witte wiven", nog uit de Geldersche sagen bekend, ligt hier voor de hand [3]). Twee verhalen dienen om te laten zien, hoe de duivel soms vrouwen wegvoert en er een „scheme" voor in de plaats legt [4]). Dit herinnert eenigszins aan het stelen van kinderen door de elven.

Ook bij Caesarius van Heisterbach zijn de duivelen dikwijls verkleede mythologische wezens. Ik kan daarvoor verwijzen naar Kaufmann's noten op de Wunderbare und denkwürdige Geschichten (Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein, 1888 en 1891).

Het Christendom leerde, dat de duivelen oorspronkelijk engelen waren, die om hun overmoed uit den hemel verdreven waren. Soms is het, alsof de Middeleeuwen nog het besef hadden, dat

---

1) Biënb. Ms. Lett. p. 453.

2) Wolf (Deutsche Märchen und Sagen, 600) zag in deze non een „eingekuttete Norne"; Kaufmann (Thomas von Chantimpré, 108) betwijfelt het. Caesarius V:47 verhaalt van een kluizenaarster Bertrades, die met hulp van den duivel voorspellen kon. In tegenstelling met dergelijke voorspellingen wordt b.v. in den Merlijn naar aanleiding van diens geboorte gezegd, dat de duivelen slechts het verledene kennen, maar niet de toekomst.

3) Biënb. Inc. fol. 176c.

4) Biënb. Ms. Lett. pag. 420—423: in den incunabel zoekt men deze plaats vergeefs.

de duivelen ook in anderen zin gevallen engelen waren, nl. de goede geesten, die de voorvaderen eerden en liefhadden. De duivel is niet alleen de listige, gevreesde „viant", maar ook de arme verstootene, die medelijden verdient en die met een sterk gevoel van heimwee niets liever zou willen dan naar den hemel terugkeeren.

Een exempel verhaalt: „Tot eynen tijde ghevyelt, dat eyn predicaer sprack tot eynen mensche die beseeten was, ende hi vraghede den viant, waer hij alre liefste waer. Die viant andwoerde hem: „In dat hiemelsche lant." Doen vraechde der predicaer, waer om hi in dat hiemelsche lant woude wesen. Hi andworde ende seide: „Op dat ich mochte sien dat zuete anschijn des sceppers alre creatueren." Doen vraechde hem die predicaer, off hijt yet ye hadde ghesien ende hoe gerne dat hijt saghe. Die viant antworde hem, dat hijt hadde ghesien eyn luttel meer dan een opslach van eynre oeghen. Mocht ich noch eyn opslach van eynre oeghen dat claer anschijn des sceppers aensien, ich woude gherne daer omme doeghen off lijden totten ionxsten daghe alle die pijnen alleyne die alle verdoemde gheisten soelen doeghen" [1]).

Nog sterker drukt de duivel zijn verlangen uit in een variant op dit verhaal, die aan Caesarius ontleend is: hij zou wel „een mottalen columme, ronsomme ghesmeet met scarpe sceersen ende swerden" willen beklimmen, die van de hel tot den hemel reikte [2]).

Bij Caesarius komt een verhaal voor, waaruit veel duidelijker blijkt, dat een duivel, die onder het oude geloof een weldoende, dienende geest geweest was, ondanks den naam zijn karakter kon behouden. Hem kan men moeielijk haten en met een gevoel van weemoed wordt hij verloochend. Kaufmann heeft er op gewezen, dat wij hier een „Lichtelbe" vinden, getransformeerd in een duivel. Niets is hem liever dan onder de menschen te zijn en hen te dienen. Wanneer hij eindelijk als duivel herkend wordt, gaat hij bedroefd heen en vraagt als geschenk voor zijn diensten een kerkklokje, dat in de arme dorpskerk voortaan

---

1) Naar een Limburgschen tekst in Ms. Br. II:112, fol. 27. Verkort komt hetzelfde verhaal voor in de Exp. P. N. fol. 44v.

2) Uit een stichtelijk tractaat, getiteld: De leere (ladder) der salicheit in een Weensch handschrift (F. C. B. 7967). Bij Caesarius Dial. mir. V, 10 is het een tegenstelling met V, 9: De daemone, qui dixit se malle cum una anima a se decepta descendere in infernum, quam redire ad coelum.

elken Zondag de vromen roepen zal. Ik kan niet nalaten dit aantrekkelijke exempel verkort naar de Gentsche vertaling op te nemen. Het opschrift luidt: Van dat die viant een forme annam van eenen meinsche ende ionghen gheselle, ende quam tot eenen ruddere. „Die viant dede eens een forme van eenen ionghen ghesel1e an, ende quam tot eenen ruddere ende wraechde hem, of hem gheenen knape en ghebrac. Die ruddere ansach sijn ghedaente ende sijn tale ende hij ghenouchde hem harde wel, ende hij onthielten. Stappans begonste hij den ruddere te dienene, also neerstelike ende duechdelike ende so blidelike, dat den ruddere zeere verwonderde. Gheen tijt en sat hij up sijn paert, ofte als hij afsat, altoes was hij bereet, ende al knielende hielt hij den steghereep. Discreet, voersienich ende blide was hij altoes."

Eens, toen zijn meester door vijanden achtervolgd werd, hielp hij hem over een groote rivier en redde zijn leven. Daarna werd de vrouw van den ridder ziek; de trouwe dienaar zei, dat leeuwenmelk het eenige geneesmiddel was en haalde binnen een uur uit Arabie „een vaetkin vul". „Doe wart die rudder vervaert ende seide: „Wie sijdij dan?" Doe seide die knape: „Ghij en hebt daer nae niet te vraghene; ic ben hu knape." Die rudder lach hem so langhe an, dat hijt hem seide: „Ic bem die viant, een vanden ghenen die vielen met lucifer." Doen wart die rudder noch meer vervaert ende verwonderende ende seide: „Of ghij van natueren een viant sijt, ende ghij gode, huwen sceppere niet dienen en wilt, hoe comt, dat ghij den meinsche dient?" Doe seide die viant: „Het es mij een groete consolacie te sine biden kinderen der meinschen." Doe seide die rudder: „Ic en daer niet meer nemen huwen dienst." Doe seide die viant: „Weet voerwaer, eist dat ghij mij haut, nemmermeer van mij noch om minen wille en sal hu niet messchien." Doe seide die ruddere: „Ic en daerfs niet doen. Maer secht mij, wat ghij hebben wilt over huwen dienst, al waert alf mijn goet, ic salt hu gheven. Noeyt meinsche en diende eenich meinsche so ghetrauwelic, noch soe voersienlike als ghij mij hebt ghedaen. Bij huwer voersienicheit bij den watere ontghinc ic die doet. Ende bij hu es mijn wijf ghesont gheworden." Doe seide die viant: „Na dien dat ic met hu niet sijn en mach, so en begheere ic niet van hu dan vijf schellinghe. Doe hise hadde ontfaen, doe gaf hise den rudder weder, segghende: „Ic heesche van hu, dat ghiere omme coept een clocxkin ende doet hanghen int dac van deser aermer kercken, ende dat men doch

des sondaechs die lieden daer mede mach rouppen ten dienste ons heeren." Dus schiet hij van sinen oeghen" [1]).

De duivel is dus niet altijd een aan den hemel vijandige macht. Dit blijkt ook uit zijn verhouding tot God. Soms is hij geheel de ondergeschikte, de gehoorzame dienaar, die hem zelfs in zekeren zin bij het wereldbestuur helpt door het oog te houden op de zonden der menschen en te maken, dat zij later hun verdiende straf krijgen. Indirect kan hij dan tot hun beterschap bijdragen, als zijn spionneeren bemerkt wordt. In het klooster houdt hij toezicht, of de broeders met voldoende zorg hun getijden lezen: anders verzamelt hij de gebroken woorden in een zak.

Dit wordt het eerst verhaald door Jacques de Vitry [2]) en is later onder de Haagsche Marialegenden opgenomen (H 175): „Een heilich broeder was op een tijt in sijn ghebedt. Doe sach hi den duvel int cloester gaen ende droech een sack op sinen rugge. Daer beswoer hi den duvel, dat hi hem seide wat hi in die sack droech. Doe sprac hi: „Ic vergader hier in alle die ghebroken woerden, die dese broeders spreken in haer ghetiden ende alle die woerden ende letteren die si overslaen, als si haer ghetiden houden." De duivel heet hier Titevillus, een naam die bij Jacques de Vitry niet genoemd wordt. Een variant leest men bij Caesarius (Dial. mir. IV : 9): daar steekt hij in een zak de stemmen van broeders, die uit ijdelheid luid en mooi zingen willen.

Een dergelijk exempel, eveneens uit Cisterciënser kringen, komt voor in het Exordium met het opschrift: Vanden perickel der gheenre de hoer stemmen ghebruken totter menschen behaghelicheit. Een broeder, die een schoone stem had, „sanck seer lude, trillende ende bughende die stemme mit alsulker gheilicheit alse hie ghewoen was. Doe dat veers gheëyndet was — op dat hie verstaen mochte van wien dat hie sin loen solde wachtende wesen van alsulcken sanck — soe apenbaerde, daer hijt ende die ander die

---

1) Ms. Gent, fol. 155d. Caes. Dial. mir. V : 36.

2) Crane no. XIX. Het komt ook voor in de Homeliën van Caesarius van Heisterbach (I, 104). Unkel herinnert in zijn Abhandlung über die Homelien des Cäsarius (Annalen des hist. V. f. d. N. XXXIV, 1—67) aan de gewoonte, „als Buchzeichen im Brevier einen sogen. Tintinillus zu gebrauchen, ein Bildchen nämlich, worauf der Teufel in Bocksgestalt einen mit verschluckten Silben und verkrüppelten Wörtern beladenen Karren davonfährt."

bij hem weren seghen, een cleyn duvelken, lelick ende swart, die sin onreine hande te gader slaende ende in wonderliker manieren schaterende wtriep, seggende: O! o! Wal, seer wal hevet hie ghesongen! Daer is te male wal ghesongen" [1]).

Ook in de kerk schrijft de duivel de ijdele woorden op: een vermakelijk verhaal daaromtrent is te vinden in een Marialegende Van enen clerc die die duvel sach sitten in die kerke mit enen inthorn an sinen halse ende screef der menschen sonden (K 200). Te letten [2]) was enen clerc, een dyake, die gode diende ende onser liever vrouwen maria. Het ghebuerde eens op eenre tijt inder kerken onder den heiligen dienst der missen, dat dese clerc sach, dat die duvel sat in een veynster vander kerken ende hi hadde een inthoorn an sinen hals ende sat ende screef alle die ijdel woerden, diemen inder kerken sprac. Ende sonderlinghe screef hi op dat pas dat twie vrouwen te samen spraken. Ende doe hem den brief ten lesten te cleyn viel, so woude hise mit sinen tanden recken ende het ontghinc hem wtten tanden ende hi sloech sijn hoeft teghen die muer dattet seer lude clapte. Doe dese clerc dit hoerde ende sach, doe wort hi seer lude lachende, so dattet den volc seer verwonderde diet saghen, wat den clerc letten mochte, want nyement en sach den duvel dan hi alleen." Om deze oneerbiedigheid werd hij afgezet, maar op zijn smeeken kwam Maria hem te hulp en gaf hem in den slaap den „brief", waardoor hij zich rechtvaardigen kon [3]).

De bron is een Marialegende bij Vincentius, in Maerlant's Spieghel Historiael (I^7, 90) getiteld: Vanden clerc die den duvel scriven sach. Bij vergelijking blijkt, dat in het prozaverhaal een aardige wijziging gebracht is: in plaats dat de duivel den brief laat vallen, bonst hij met zijn hoofd tegen den muur; dit maakt het juist zoo comisch en zoo begrijpelijk, dat de „clerc" in den lach schiet [4]). De Scala celi (Marialeg. 20) heeft een variant op deze Marialegende.

---

1) Migne 1174; Ms. Lett. fol. 211ᵇ. Vgl. het exempel, dat Van Vloten (Prozast. 88) heeft afgedrukt: de duiveltjes springen als „moermannekijns" op de sleep van een ijdele vrouw en verheugen zich. De bron is Caes. Dial. mir. V: 7, terwijl het ook voorkomt bij Jacques de Vitry (Crane CCXLIII). Vergel. Caes. Dial. mir. XI: 15, waar de duivelen ook als „homines nigri" voorgesteld worden.

2) Lees: Te Toletten.

3) Het exempel komt ook voor in Ms. Weenen F. C. B. 7905, fol. 124^r.

4) Comische elementen zijn in de exempelen, die over den duivel handelen, betrekkelijk zeldzaam. Waarschijnlijk hadden de vrome schrijvers te veel vrees voor

De oorsprong blijkt wederom een eenvoudiger exempel te zijn, dat door Jacques de Vitry opgeteekend is [1]). Deze verhaalt alleen, hoe een priester den duivel zag zitten in de kerk, bezig met het uitrekken van een stuk perkament, en hem bezwoer daarvan een verklaring te geven. De duivel antwoordde dat hij zoo veel ijdele woorden op te schrijven had. Toen de schuldigen berouw toonden, wischte hij alles uit.

Zooals wij later zullen zien, heeft de duivel een zekeren eerbied voor de biecht en knielt hij neder, als het sacrament voorbij gedragen wordt. De duivelen worden uitgezonden om de zielen van hen, die in zonden gestorven zijn, te halen en de straf te voltrekken. In de hel verrichten zij het beulswerk, maar altijd in dienst van den oppersten rechter, die het vonnis uitgesproken heeft. Dit ambt vervullen zij met grooten ijver en leedvermaak; het straffen en pijnigen is hun lust, maar van verzet of strijd tegen God is daarbij geen sprake.

Meestal evenwel berust het duivel-geloof op een dualistische beschouwing, die volgens Grimm aan de Germaansche mythologie vreemd was. Of dit waar is, laat ik in het midden: in elk geval heeft waarschijnlijk de strijd van het Christendom tegen het oude geloof veel bijgedragen tot de ontwikkeling van dit dualisme.

In enkele handschriften van Bernardus' sermoenen komt een klein tractaat voor met den titel: S i n t e b e r n a e r d u s p a r a b e l, dat aldus begint: „Tusschen babiloniën ende iherusalem en is nummermeer vrede, mer een daghelijcs ende een ewich onvrede ende onruste. Ende elc van desen steden heeft haren sunderlinghen coninck: die coninc van iherusalem is onse heere ihesus cristus; die coninck van babyloniën is die helsche viant" [2]). Hier is dus de duivel niet een valsche, listige, kruipende dienaar, maar een machtig strijdend vorst. Hij is de tegenstander, die voortdurend met God kampt om het bezit van zielen, die geen middelen ontziet om tot zijn doel te geraken en zelfs het heiligste niet spaart.

---

den „viant" om hem belachelijk te maken, of als grappenmaker te laten optreden, zooals dat in het Middeleeuwsche drama het geval is. Een uitzondering maakt echter Caesarius: men leze b.v. de beide vermakelijke verhalen (Dial. mir. V: 39 en 40), hoe de duivel twist stookt tusschen twee vrienden. Het laatste zou het onderwerp van een Middeleeuwsche klucht kunnen zijn.

2) Crane n°. CCXXXIX.

1) Naar Ms. Br. 11085, fol. 239a; ook in Ms. Haag K 17, fol. 213d met den titel: V a n d e r g h e e s t e l i k e r r i d d e r s c a p.

De duivel heeft vele middelen om den mensch vrees aan te jagen en te bedreigen, hem van God af te trekken en voor zich te winnen. Ten eerste bezit hij het vermogen, elk oogenblik alle mogelijke gedaanten aan te nemen, van dieren, menschen of bovenaardsche wezens. Het behoeft niet gezegd te worden, dat hierin waarschijnlijk een mythisch bestanddeel schuilt: zoowel de Romaansche als de Germaansche mythologie kenden immers die gedaanteverwisselingen. Om de booze geesten plastisch voor te stellen putte zich de Middeleeuwsche verbeelding uit in het bedenken van de grilligste en vreeselijkste gestalten, meestal diervormen. In steen vinden wij ze op de daken der kathedralen, b.v. op de Parijsche Nôtre-Dame of op den Magdeburger dom. Het christendom sloot zich hierbij aan door te verkondigen dat bij den val der engelen hun absolute schoonheid in absolute leelijkheid veranderd was. Dit was een dankbaar onderwerp voor schilders. Pieter Breughel, de oude, beeldde den engelenval veelkleurig af: de aartsengel, een geharnaste ridder zwaait zijn zwaard boven een bonte en verwarde massa monsters met allerlei fantastische diervormen, die met groote snelheid in de diepte storten. De wildste fantasie vindt men bij Hieronymus Bosch, wiens duivelvoorstellingen aan het burleske grenzen, vooral bij de verzoeking van Sint Antonius. Een bekende Marialegende vertelt, hoe een schilder den duivel vertoornde door hem als serpent onder de voeten van Maria af te beelden [1]).

Om vrees aan te jagen neemt de duivel de gedaante aan van groote, sterke dieren. Een dronken monnik nadert hij „eerst als een vervaerlic stier, also grymmende recht of hi hem mit sinen hoirnen doer lopen woude," daarna „als een woedende hont, briesschende ende al springhende," ten slotte „noch veel eyseliker, als een brieschende lewe, al grymmende ende al ruuschende, recht of hi hem rechtevoert verslinden woude." (Marialegende H 117).

Meestal vertoont hij zich in een gestalte die afschuw wekt. Een kluizenaar te Londen zag zijn cel omringd door „duvelen ghelike swarte varken mit langhen tanden ende si gnorreden of si hem scoren wouden" [2]). Men ziet den duivel soms als een

---

1) Sp. Hist. I^7, 75. Op miniaturen vindt men deze voorstelling meermalen terug. Vgl. Moll: Joh. Brugman II, 180: „Des viants crachten hebdi saen | Vertreden."

2) Marialegende K 199 naar Sp. Hist. I^7, 83. Vgl. dezelfde voorstelling bij Caes. Dial. mir. IV : 35.

aap, een „scheminkel" in de kerk of aan een sterfbed zitten [1]), of hij komt binnen als een zwarte hond, die door het venster wegspringt [2]).

De zwarte kleur is een vast kenmerk voor de geesten der duisternis. Als zwarte vogels komen de duivelen aanvliegen om de zielen te halen, vooral als raven: misschien ligt daarin tevens een herinnering aan de heilige vogels van Wodan. Als voorbeeld diene het volgende exempel: „Caesarius scrijft van een wijf die te woekeren plach, ende doe hoer tijt allencken begonste te naken ende si op hoer dootbedde lach, doe sach si een campe lants, al vol zwerte roeken ende ravenen. Doe riep si starkelic ende seide: „Siet, nu nakense tot mij!" Ende althants riep si noch weder: „O wy, o wi! Nu sijn si opten daeck vanden huse! Nu sijn si al hier int huus! Nu scoren si mijn borst op! Nu trecken si mijn siel wt!" Ende althans daer na gaf si den geest mit hulen ende mit screyen ende die duvelen namen die siel ende voerdese mit hem ter hellen waert." Ook het lichaam werd vreeselijk mishandeld [3]).

Aan Wodan herinnert ook de voorstelling van den duivel als een man op een zwart paard. De Biechtspieghel heeft o. a. het volgende korte exempel: „Het was een iongheline die soude des nachts tot sijnre amiën gaen. Doe quam hi op een water: daer ghinc een brugghe over, die was tebroken. Doe quam daer een man ghereden op een swart peert ende vraechde hem, waer hi woude. Die ander sprac: „Ic waer gheern over." Doe sprac hi tot hem: „Sittet after mi op; ic sal di oever voeren." Doe sat die iongheline op ende die ander spranc neder int water mitten peerde ende verdrencte den iongheline. Doe was daer ziel ende lijf verloren om der oncuyscheit wille." (fol. 46^v).

Eigenaardig is ook de verschijning van duivelen in een schip, waarmee zij een ziel naar de hel voeren. Een Marialegende verhaalt Van broederen die die vianden saghen. (H 87): „Het waren broeders die tot eenre tijd stonden des morghens vroe bi een water ende hadden onnutte reden te handen. Doe hoerden si een rommelinghe ghelikerwijs of daer een scip varende ghecomen hadde, daer die luden seer in roey-

---

1) B.v. Ms. Br. 3045, fol. 87.

2) Marialegende H 14 en H 73. In H 133 komen duivelen voor als zwarte katten.

3) Naar het Devoet boecxken Ms. Haag L 50, fol. 115^r = Caes. Dial. mir. XI:41. In de legende van paus Sylvester, die in Hoofdstuk VIII besproken zal worden, verschijnen ook de duivelen als zwarte vogels. Vergelijk verder Biënb. Ms. p. 326 (niet in den Inc.): tijdens een tornooi ziet men in de lucht duivelen als raven.

den. Doe spraken die broederen tot dien die si saghen comen, ende vraechden hem, wat luden dat si waren. Doe spraken si weder: „Wi sijn duvelen ende voeren een broeders siel, die hiet ebrodius, die liep wter oerden. Ende nu hebben wi hem weder ghegrepen ende wille(n) voeren ter hellen." Als de broeders niet spoedig Maria aangeroepen hadden, zouden zij ook verloren geweest zijn. Dit exempel vindt men terug in het Somerstuc van het Passionael (Inc. fol. 170), maar de vertaling is niet dezelfde [1].

Een dergelijk uiteinde wordt ons verteld van een onverbeterlijk woekeraar. Zijn vrienden deden vergeefsche pogingen om hem te bekeeren. „Sij leeden thuuswaert ende onder weghe so sauden sij gaen hover een hautin brugghe, daer een water onder liep, ende saghen daer commen ghevaren een ijdel schip; also hem lieden dochte, so en wasser niement in. Hij seide: „Siet ghij niet een schip daer commen? Het es al vul vianden!" Hij en hadde twoert niet so saen huut, hij en was int schip ende voer wech. Niement en wiste noyt, waer hij voer" [2].

Gevaarlijker wordt het, als de duivel een gestalte aanneemt, waarin hij niet zoo licht herkend kan worden. Ik herinner aan de bekende Marialegende, die in het eerste hoofdstuk uit het Passionael werd meegedeeld. De duivel is daar als dienaar doorgedrongen in het kasteel van een roofridder en loert, of hij één dag zijn gebed aan Maria vergeet, want eerst dan kan hij hem in zijn macht krijgen. Door een bisschop wordt hij echter herkend en verjaagd [3].

In den bundel Marialegenden volgt onmiddellijk op deze legende een variant, die slechts weinig afwijkt, (H 6). De duivel verhuurde zich bij een rijk man „die was seer milde onder den armen menschen ende dat benide die duvel seer." Hij diende met ijver, want „hi dede meer wercs dan seven knechten, also dat dese rike man hem een gasthuus beval te bewaren, daer hi die sieken in ontfanghen soude." Eens kwam er een bisschop op bezoek, die den man vroeg: „Hoe langhe hevet dese knecht

---

1) Vergelijk Pfeiffer: Marialegende XVII: Die Mönche und die Teufel: de ziel is hier de proost van S. Gallen. Roskoff (II: 203) citeert verder het verhaal in Van der Hagen's Gesammtabenteuer, S. 477, LXXVII.

2) Serm. X Geb. Ex. 30.

3) In den Inc. is deze legende te vinden Winterstuc, fol. 254a. Zij is ook onder de Marialegenden opgenomen (II 5) en komt afzonderlijk voor in Ms. Würzb. 4o 144 fol. 97, Ms. Weenen F. C. B. 1905, fol. 125v. Vergelijk verder Pfeiffer: Marialegende XIV: Der Raubritter und sein Kämmerer; Étienne de Bourbon 129: „Le diable au service d'un seigneur d'Auvergne;" in de Mnl. verzen Lekenspieghel II:61: Een exempel van „O intemerata".

bi u gheweest?" Die man seide: „Een langhe tijt. Het is een alte trouwen, goeden knecht: hi doet meer wercs alleen dan seven ander knechten." Doe seide die bisscop: „Hi en is niet goet, want het is die duvel." Ende die bisscop beswoer hem, dat hi segghen soude, wat hi daer dede. Die duvel seide: „Dese man can een ghebedt van onse liever vrouwen; dat leest hi alle daghe ende hadde hi dat enen dach versumet, so soude ic hem den hals ghebroken hebbe(n)." Doe liet die duvel dat dode lichaem daer legghen ende voer mit stanc van daer."

In dit verhaal wordt meer de nadruk gelegd op de trouwe diensten, die de duivel verricht. Zou dus misschien ook hier achter een duivel een goede huisgeest uit den heidenschen tijd verscholen zijn, evenals in het bovengenoemde verhaal uit Caesarius? Dan zou dit opnieuw een voorbeeld zijn, dat het mogelijk is, volgens Grimm „die teuflische erscheinungen in die milderen gestalten alter geister oder götter wieder aufzulösen."

Het allermeest moet men op zijn hoede zijn, als de duivel de aarts-bedrieger, zich hult in het kleed van een vrome of zelfs de gedaante aanneemt van een engel des lichts. In den Dialogus van Gregorius wordt verhaald, hoe een bisschop eens een duivel had uitgeworpen uit een bezetene. „Als de viant huten mensche was, so verschiep hij hem ghelijc eenen pelgrim ende ghinc achter straten ende seide: „Dese bisscop, die ghij haudt over eenen goet man, hij heeft mij gheiaecht huut mijnder eerberghen." Daer was een man die seide: „Heeft hu dese bisscop huut huwer eerberghen gheiaecht, comt tonsent: ic sal hu eerberghen!" De viant, dat een pelgrim scheen, ghinc met dien man in huus. Des havonts nam hij een van des mans kinderen ende wierpt int vier ende trac wech" [1]).

In een exempel uit het Biënboec komt de duivel, als priester gekleed, tot een kind, maar gelukkig is het te voren door Maria gewaarschuwd [2]). Elders verschijnt hij in de gedaante van een engel, die eerst gemoedsrust schenkt, maar later den ongelukkige tot hoogmoed en tot wanhoop brengt [3]). Zelfs het heiligste ontziet de duivel niet en hij gaat in zijn vermetelheid zóó ver, dat hij de liefelijke gestalte van de Heilige Maagd nabootst om de menschen te bedriegen. Daarvan weet de volgende Marialegende te verhalen (H 92): „Het was een broeder die hadde

1) Naar den tekst in de Serm. X Geb. Het komt ook voor in Ms. Dev. 8, fol. 92.
2) Biënb. Inc. fol. 167r.
3) Biënb. Inc. fol. 127.

onse lieve vrouwe mariën seer lief. Ende dit benide die viant ende quam tot hem in dier ghedaente onser liever vrouwen, ende seide hem veel dinghen. Ende die broeder twivelde wat dat waer ende seide dat sinen prior. Doe sprac die prior: „Lieve kint, als hi weder coemt, soe suldi hem onder sijn oghen spuwen. Ist die duvel, hi is so hovaerdich, hi en macht niet liden. Ende ist die waerde moeder ende maghet maria, die is soe oetmoedich ende mededoechsaemich, si en sal daer of gheen schult gheven. Lieve kint, doech dit, dat ic di ghehieten hebbe." Doe die viant quam totten broeder, doe dede hi also als hem sijn prior ghehieten hadde, ende hi spide in sijn oghen. Ende te hant wort die viant ghescandilesiert ende hi versmade die spuynghe ende alte hant voer hi van dien broeder. Ende die broeder bleef dienende maria, sijnre liever vriendinne."

Schijnbaar heilige visioenen en ingevingen kunnen dus door den duivel veroorzaakt zijn. Daarvan kan men verschillende voorbeelden vinden. De duivel gaf o. a. den kanunnik Bernardus „vermetelike vruechde" op zijn sterfbed, „soe dat alle die gheen diet saghen meenden dat hi alrede aenschouwede die hemelsche glorie," maar Maria kwam hem daarvoor bestraffen (Marialegende K 137). Van meester Jordanus wordt verhaald, dat hij tijdens een ziekte op een „plumen bedde" lag. Toen de duivel in de gedaante van een engel hem dit verweet, legde hij zich op den harden grond, maar later begreep hij, dat het een duivelsche ingeving geweest was [1]).

Zoo kan de duivel ook schijnbeelden scheppen, die het heilige nabootsen. Een ketter voerde eens een priester naar een onderaardsch paleis, waar God, Maria en vele heiligen troonden, maar dit bleek slechts „bedriechnisse" te zijn, want toen de priester de hostie te voorschijn haalde, verdween alles plotseling [2]). Een dergelijke, merkwaardige legende treft men aan in het leven van Wulfram, die onder de Friezen het christendom gepredikt heeft. Koning Radbod bood den bisschop aan, dat hij hem den luister van zijn goden en de verblijfplaats der afgestorvenen zou toonen. Wulfram zond zijn diaken Adelbert en deze werd door den Fries naar een schitterend paleis gevoerd, gesierd met

---

1) Biënb. Inc. fol. 176c.

2) Biënb. Inc. fol. 171. Vgl. fol. 173: op zee ziet men een burcht en een brug, maar dit alles is werk van den duivel. Door een dergelijke verschijning: Jezus en Maria met hun hofstoet op gouden tronen, werd een Tartaren-koning bekeerd, maar in dit geval was het geen duivelsch bedrog (Biënb. Inc. fol. 164c).

goud en edelsteenen. De priester wenschte dat dit alles verzinken zou, als het niets anders dan duivelsch bedrog was. Eensklaps verdween het gebouw en bevonden zij zich in een diep moeras [1]).

Eens, zoo verhaalt een uitvoerige Marialegende (H 42), liet de duivel een heel klooster uit den grond verrijzen, bevolkt met duivelen als kloosterlingen verkleed. Het gebeurde onder de volgende omstandigheden. Een oude monnik, begeleid door een jongen broeder verdwaalden 's nachts in het bosch en smeekten Maria om hulp. „Doe seide die oude vader totten ionghen dat hi op enen boem soude clymmen om te sien alom, of hi enyghe husen saghe, daer si die nacht mochten rusten. Dese ionghe monic clam op enen boem ende sach alomme. Doe sach hi niet verre van daen een scoen cloester ende hi seide totten ouden vader: „O lieve vader, ic sie hier vaste bi een scoen cloester staen; daer sullen wi wael in comen." Doe seide die oude: „Salt ghi den wech wel kennen?" Doe seide die ionghen: „Ja ic, daer leyt een scoen heerstraet tot an dat cloester." Doe ghinghen dese twie brueders ende quamen aen dat cloester ende si vonden den abt mit sinen moniken staen voer dat cloester om dese brueders minliken te ontfanghen. Ende die abt namse vriendelic bider hant ende leydse inder kerken, om dat si haer ghebedt soude(n) spreken. Daer na leyde hise int gastenhuus ende sij vonden die tafelen ghedect ende alle dinghen waren bereyt. Sij ghinghen sitten biden vier ende men dede hem veel ghemackes. Ende overmits veel vrienscappen die hem daer ghesciede, so vergaten si allen anxt ende vresen die si gheleden hadden. Daer na ghinghen si te rusten ende doet quam bider middernach(t), doe stont dese oude vader op om sijn metten te lesen. Ende doe hoerde hi metten luden ende dat gheluut der clocken was so anxstelic te horen, soe dat die oude vader daer of vervaert wort, mer hi greep een starcheit in god ende in sijnre liever moeder maria ende ghinc bider kerken om die monicken te horen singhen, ende si songhen noch veel vervaerliker, want si vermalediden gode ende spraken hem veel blasphemie." Toen de oude monnik preeken wilde, liepen zij alle weg, behalve de abt. Deze vertelde dat het duivelen waren, die op bevel van Maria een klooster gebouwd hadden om haar gunstelingen te herbergen. Nauwelijks hadden de gasten het klooster

---

1) Zie Van den Bergh: Nederlandsche volksoverleveringen en godenleer (1836), pag. 223.

verlaten, of zij hoorden achter zich „een vreselic gheluut, of alle die werelt ghevallen hadde," en op de plaats, waar de gebouwen gestaan hadden, was slechts een moeras overgebleven.

Op zonderlinge wijze is hier het duivelbedrog met de Heilige Maagd in verband gebracht en het verwondert ons dus niet, dat deze Marialegende ontstaan is uit een exempel waarin Maria niet genoemd wordt. Het is opgeteekend door Étienne de Bourbon, in de uitgave van Lecoy de la Marche nº. 79: „Prédication d'un abbé de Cîteaux devant une assemblée de démons déguisés en religieux" [1]).

Het laatste verhaal illustreert de meening van Grimm, dat de duivel niet zelden opgevat kan worden als „parodie oder nachäffung des wahren gottes." Karakteristiek daarvoor is ook het volgende. Men zal zich herinneren, dat Maria dikwijls onder de vromen rondgaat, hen verkwikkende met hemelsche spijs: de duivel bootst dit na en gaat rond met een lepel gesmolten pek om zijn vrienden te drinken te geven. Het Biënboec vertelt dat een monnik, die tijdens de mis in slaap gevallen was, den duivel hem zijn lepel zag toesteken. Hij deinsde terug, stootte hard met zijn hoofd tegen het gestoelte en werd van schrik wakker [2]).

Evenals God in den hemel troont, omgeven door heiligen en engelen, zoo heeft ook de duivel een hofhouding en een troon: hij zendt zijn dienaren uit om onheil te stichten en de menschen te verleiden. Volgens een exempel in Gregorius' Dialogus (III : 7) werd dit in een visioen gezien door een Jood. Het Vaderboec (Inc. IV : 5) verhaalt hetzelfde visioen van een „afgodenpapen soen". Beide redacties zijn in de jongere exempelen, b.v. in de Coninx Summe versmolten [3]).

Hoe komt het, dat de duivel over zooveel macht en kennis kan beschikken en zelfs wonderen verrichten? „Dat comt van drien saken," antwoordt Dirc van Delf [4]). „Ten eersten want zi hebben behouden die subtijlheit haerre natueren, daer zi alle cruden ende der woerden cracht mede bekennen ende weten.

---

1) Het begint: „Refert magister Jacobus se audivisse." Onder de exempelen van Jacques de Vitry, door Crane uitgegeven, is het echter niet te vinden.

2) Biënb. Inc. fol. 125c.

3) Dit exempel vindt men uitvoeriger besproken door Tinbergen in zijn inleiding op de Coninx Summe, pag. 59 vlg. Afzonderlijk komt het voor in Ms. Br. 3045, fol. 89; Ms. Weenen F. C. B. 7905, fol. 131.

4) Tafel vanden kersten ghelove, bovengen. hoofdst.

Ten anderen want zi van aenbeghin der werelt die tijt ende die natuer hebben besocht ende hebben die loep des hemels bevonden, hoe hem die natuer laet vermengen tot wonderliken werke van constellaciën of vergaderinge der dingen. Ten derden, want onse sonden dat eyscen, dat onse vianden ons sellen bespotten ende moeyen, so verhengetet god ende wes hem daer aen brake dede, doen hem die goede engelen verstaen van openbaringe na den wille gods." Wederom dus het christelijke met het heidensche vermengd.

Deze groote kennis is voor hem niet alleen een wapen in den strijd, maar hij kan er ook van meedeelen aan zijn gunstelingen. Allereerst geldt dit voor toovenaars, die zich door „swarte const" tot hem in betrekking stellen [1]), maar ook voor eenvoudige lieden.

In het Biënboec leest men het volgende exempel: „In een dorp was een blinde die al die coeyen des dorps plach te hoeden. Hi dreefse vanden zade ende brochtse tot zekeren steden, daer die vetste weide was. Ende dat noch meerre wonder was, hi onderscheide bisonderlinge elke coey bider verwe ende gedaente, ende als men vanden blinden eyschte enige coey bider verwe ende van sodaniger verwen, so greep hi lichtelic sodanige koe biden hoernen ende brochtse hier voert." Toen er een bisschop in het dorp kwam, bleek hem dat de blinde nog niet „ghevermt" was. Na de verming „wert hem benomen die onderscheidinge der coeyen, want dat geschiede wt werkinge ende hulp der duvelen" [2]).

Nog op een andere wijze geeft hij blijken van zijn macht en zijn kennis, nl. in bezetenen. Soms vat men het bezeten zijn door den duivel zeer realistisch op: hij kruipt door het oor binnen of zit als een worm in het lichaam. Een maagd was eens door den duivel bezeten en een twaalfjarig kind trad als duivelbanner op. „Dat kynt began den duvel te besweren dat hi wt ginge, ende rechtevoert doe die duvel mit opswellinge bewees, dat hi biden navel was, screef dat kynt mit sinen duum daer een cruce ende dwanc den duvel allencken mit scrivynge des crucen op te stigen tot den monde wert, also lange thent

---

1) Zie daarover o. a. Caes. Dial. mir. I:34, V:2—4; het laatste cap. over de school voor magie te Toledo. De litteratuur over de „swarte const" in de Middeleeuwen is bijeengebracht door Schönbach: Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters (Wien 1898), pag. 79 vlg.

2) Biënb. Ms. p. 432.

al dat volc sach, dat die duvel inder gedaenten eens rugen worms henc binnen inder maget monde, die daer gapede. Doe die duvel hem pijnde weder neder te stigen, riep al dat volc, ende dat kynt screef haestelic daer tegen dat teiken des heiligen cruus, ende dwanc den duvel mit groten gewelde wt te gaen. Doe hi wt was gegaen, als wi geseit hebben, inder gedaenten eens ruwen wormes, greep dat kynt kuenlic den duvel mitter rechterhant ende werpen in een gruppe, daer dat regenwater pleget in te lopen. Altehant verscheen [1]) die duvel voer die ogen al des volcs, waer van si alle verblijt worden ende loveden gode" [2]).

Gewoonlijk echter denkt men zich den duivel als een geest, die zich in het lichaam van den mensch openbaart, voor hem handelt en door zijn mond spreekt. Zijn scherpe blik ontdekt dan verborgen zonden: hij verwijt een monnik, dat hij in den slaap onkuisch geweest is [3]). Caesarius vertelt, hoe de duivel in een bezetene een overspeligen priester bijna aan de openbare schande prijs gaf; juist op tijd zuiverde hij zich door de biecht [4]). Eens zelfs voltrekt de duivel in een bezetene het oordeel Gods tegenover een ketter. Dit exempel, belangrijk ook als tafereel uit de wreede Middeleeuwsche kettervervolgingen, laat ik hier onverkort volgen:

„Bider stat van camerick was een ketter, zeer scalck, die anxt had dat hi gesocht soude werden ende gebrant vanden prediker brueders, die inder voergenoemder stat doe ter tijd veel ketters gebrant hadden. Daer om vensde hi hem beseten te wesen ende wert van sinen vrienden gebonden gebrocht tot sinte aychadus kerke, die machtich was die besetene te genezen, op dat men niet wanen en soude, dat hi een ketter waer, mer onsinnich ende rasende. Doe een beseten clerc hoerde, dat die zelve ketter inder stede gebonden geleit wert, wert hi inder zelver nacht wt den godliken wil losse ende vergaderde op den gebonden ketter matten ende stroe ende die bancken die inder kerken waren. Die ketter waende eerst dattet spul ende onsinnicheit geweest hadde, ende sweech so lange thent die clerc vuer haelde wt der lampen ende began den ketter te verbernen. Doe riep die ketter ende van sijnre stemmen worden die kosters

1) Verscheen = verdween.
2) Biënb. Ms. fol. 274b; niet in den Inc.
3) Biënb. Inc. fol. 170a.
4) Dial. mir. III : 2.

gewect. Ende doe si dat vuer wouden wt doen, greep die beseten clerc een zweert, dat hi bi gevalle vant ende iaechdese alle mit gewelde daer van, so lange thent die ketter inden vuer verbrande. Ende rechtevoert doe die klerc dat godlike oerdel volbrocht had, wert hi vanden duvel verlost ende volcomelic genesen [1]).

In deze verhalen over bezetenen blijft de duivel in zijn karakter: hij is de spion of de wreker, gelijk wij hem reeds leerden kennen. Daarnaast staat echter een opvatting van bezetenheid, die moeielijk te rijmen is met den eigenlijken aard van den „viant uter hellen", en die voor mij iets raadselachtigs heeft. Het is begrijpelijk, dat de Middeleeuwsche duivel de beschikking heeft over aardsche macht, eer en kennis, want dat kan uit den booze zijn, maar van het hemelsche weet hij gewoonlijk niets af: dat kan hij niet begrijpen. Hij wil biechten, zonder dat hij weet dat daarvoor berouw noodig is [2]); hij kan niet eens behoorlijk het Pater Noster opzeggen [3]). Toch hoort men soms uit den mond van bezetenen stichtelijke gezegden of diepzinnige uitspraken, die op hemelsche openbaringen gelijken. Ik herinner aan de reeds besproken legende, waar verhaald wordt hoe een bezetene alleen de verklaring kon geven, waarom het Mariabeeld zweette: de oorzaak was namelijk, dat de Heilige Maagd in den hemel haar toornenden zoon weerhield en zoo de wereld voor ondergang bewaarde. In een verhaal bij Caesarius wijst een ongeleerde bezeten vrouw in een misboek Latijnsche teksten aan, toen men haar vroeg hoe Lucifer in de hel gebonden was [4]). Zou in dergelijke verhalen misschien een flauwe herinnering

---

1) Biënb. Ms. p. 459.

2) Zie Hoofdstuk VIII.

3) Zie Caes. Dial. mir. III: 6.

4) Caes. Dial. mir. V: 13, vgl. V: 14. Van anderen aard is het aardige exempel van een „sot", dat in de Exposicie op het Pater Noster (fol. 73v) opgenomen is. „Het waren te parijs vele meesters, die waren vergadert omme subtile dingen te ondersoeken. Binnen dat si hier over waren, soe quam daer een sot ende seide tot hen lieden: „Berecht mi een dinc dat ic u vragen sal: Weder eest beeter dat een mensche beleeft dat hi weet, oft dat hi leert, dat hi niet en weet." Doen vrageden si die eene onder den anderen. Doen seide die eene deen ende die ander seide dander. Doen worden si te rade, dat si den sot antworde gaven ende seiden dat beeter was dat een mensche belevede dat hi wiste, dan dat hi leert dat hi niet en weet. Doen seide die sot: „Soe sidi alle sotte." Ende die sot liep daer mede enwech ende si waren alle wederslagen."

Het optreden van den „sot" (zou hier wel een krankzinnige bedoeld zijn?) dient hier om de tegenstelling van den eenvoudigen vrome en de geleerde theologen in het licht te stellen.

bewaard zijn aan profeten of profetessen, die door de godheid geïnspireerd werden tot hun voorspellingen en uitspraken? Anders is het zonderling, dat aan den duivel, die altijd vol bedrog en valschheid is, in dit geval onbeperkt vertrouwen geschonken wordt. Als men in deze verhalen een historische kern zoekt, dan vindt men het feit, dat in de Middeleeuwen krankzinnigen — want dit zijn deze bezetenen — ernstig ondervraagd werden, ook door priesters, en dat men in hun antwoorden iets diepzinnigs, een hoogere wijsheid zocht. Opmerkelijk is het ook, dat men in deze gesprekken altijd vraagt naar bovenaardsche dingen: men wil weten, of de duivel heimwee gevoelt naar de hemelsche gewesten, maar ook, hoe het er uitziet in „hemelrike" en hoe groot de vreugde is, die daar heerscht. De duivel kan daarop slechts met vergelijkingen antwoorden, omdat het onuitsprekelijk is [1]).

Na deze kleine uitweiding keeren wij terug tot den eigenlijken duivel, den vijand van het menschelijke geslacht. Wij hebben gezien over welke machtige middelen hij beschikken kon, en het is dus niet te verwonderen, dat menigeen het slachtoffer werd van zijn listen en lagen. Men stelde dan ook veel op zijn rekening. Elke slechte gedachte was door den duivel ingefluisterd, elke verkeerde neiging, waaraan men in een zwak oogenblik toegaf, kwam voort uit een ingeving van den duivel. Viel men in doodzonde, dan was de duivel de oorzaak. In den grond is deze opvatting van de zonde strijdig met het christelijk dogma: men geloofde niet, dat de mensch zoo slecht was, van nature geneigd tot alle kwaad. De misdaden kwamen niet voort uit zijn eigen, innerlijke verdorvenheid, maar werden geïnspireerd door een geest buiten hem, die zóó machtig was, dat het de grootste inspanning kostte hem te weerstaan. De zonde werd dus buiten den mensch gebracht; daarin vond men een verontschuldiging voor zwakheid.

Tot allerlei slechtheid verleidt de duivel, tot ijdelheid en hoogmoed, tot twijfel en ongeloof [2]) en als dit alles mislukt, dan brengt hij tot wanhoop en in het uiterste geval tot zelfmoord.

---

1) Zie over deze vergelijkingen Hoofdstuk IX. Zulke gesprekken vindt men: Biënb. Inc. fol. 182r, in het bovengenoemde tractaat Ms. Weenen F. C. B. 7967, fol. 116, 122, 130; vgl. Ms. Berl. 4° 1122, fol. 324r.

2) Alle verhalen die Caesarius over ketters meedeelt heeft hij gerangschikt in de „distinctio de daemonibus".

Een exempel daarvan geeft de Biechtspieghel. De duivel had een vroom echtpaar tevergeefs op velerlei wijzen belaagd. „Ten lesten becoerdense die viant mit onbescheydenre bedroefnisse, ende en wisten niet, wat dat hem was. Doe verghinc hem beyden haer weldoen ende en hadden oec gheen ghenade inder kerken noch tot gods dienste. Ten lesten soe vraechde die een den anderen, wat hem waer. Doe sprac die een: „Ic bin bedroeft ende ic en weet niet, wat mi is, ende ic waer gheern doot." Doe sprac die ander: „Dat is mi oec. Ic woude, dat ic altehant doot waer." Doe was die viant daer ende stoecte vast toe. Doe sprac die man: „Twaren, lief wijf, het is mi also inden sin comen, dat ic mi selven doden wil." Dat selve sprac oec die vrouwe ende elc makede hem selven een stric. Doe sprac die vrouwe ende zeide: „Lieve vrient, wi hebben langhe wel te gader gheweest, wi willen eens drincken te gader, eer wi ons scheyden. Doe ghinc si ende haelde een scael mit wine ende botet hoeren man. Doe hief hi sijn hant op ende sloech een teyken des cruces over den wijn. Doe die viant dat sach, doe vloech hi van daer, ende si quamen weder tot hem selven ende riepen onzen lieven here god aen. Ende alle die becoringhe verghinc hem" [1]).

Vóór alles was de „vleescelike becoringhe" van den duivel afkomstig. Het ascetisme vorderde een voortdurenden strijd tegen sexueele neigingen, die van de oudste tijden af in den duivel verpersoonlijkt werden. Hij nam dan de gestalte aan van een schoone vrouw, in alle kunsten der verleiding volleerd. Zoo kwam hij reeds tot de oude vaderen, die in de eenzaamheid van de woestijn volmaakte dooding van het vleesch trachtten te bereiken. In de meeste gevallen werd de verzoeking met glans doorstaan, en moest de duivel met schande wijken, maar soms zag hij zijn pogingen gelukken. Een enkel voorbeeld uit vele, ontleend aan het Vaderboec. (Inc. I: 3).

Een monnik in de woestijn „began betrouwen te crighen van sinen voertganc: daardoor zag de duivel zijn kans schoon. „Eens daghes des avonts quam hij in die ghedaente eens ghecierden wijfs die dwalende was doer die woestine: als of si moede geweest hadde van groten arbeit, quam si totter dore sijnre speluncke, ende hoer veinsende seer moede ende vermoeyt, werp si haer selven daer binnen neder, ende comende totten knyen des mans bit dat hi hoer wilde ontfermen ende seide: „Mij on-

1) Biechtsp. fol. 43. Het zou mij niet verwonderen, als dit exempel een omwerking was van een meer comisch getint verhaal, maar te bewijzen is het niet.

salighe wijf, die geschuult hebbe inder woestinen, heeft die swaerre nacht begrepen. Daer om ghebiet dat ic ruste moghe in den hoec dijnre cellen, op dat ic licht niet en werde een roef der nachtbeesten. Ende hij ontfencse eerst om ghenoech te doen der bermherticheit in sinen speluncke ende vraechde, wat sake si hadde also te dwalen doer die woestine. Si versierde seer hoeschelike die sake ende doer alle die manier hoerre woerden ondersayede si dicwijl venijnde smekelicheit ende verghiffenisse vleyscheliker ghenoechten. Ende nu toende si haer als diemen ontfermen soude, ende nu als die onwaerdich waer datmense beschermde. Ende mit scoenheit ende soeticheit hoerre woerden neyghede si dat ghemoede des mans ende toech hem mit vleyscheliker mynnen in begheerten tot hoer. Daer na te hant worden onder hem ghemenghet smekelike ondersprake, boert ende lachen. Ende als een oncuusch wijf stac si die hant voert tot sijn kinne ende totten baerde als om eersamheit alsulke ghedaente. Daer na began si sachteliken den necke te betasten ende den hals te bestriken." Toen bezweek de „ridder cristi" en werd „als een paert ende mule daer gheen verstant in en is", maar de duivel verdween als een „scheme" uit zijn omhelzing met vreeselijk gehuil en een groote menigte duivelen „die inder lucht om dat te sien vergadert waren" bespotten den armen monnik [1]).

De objectiveering van de sexueele aanvechtingen in den persoonlijken duivel keert in alle volgende tijden terug, tot in de late Middeleeuwen en ook na dien tijd [2]). Deze voorstelling werd niet alleen door de traditie voortgeplant, maar ontstond telkens op nieuw uit dezelfde psychologische oorzaken. Duidelijk komt dit uit in een treffende schildering door den schrijver van het Exordium. Daar wordt uitdrukkelijk gezegd, dat aan een heilig man vergund werd in een visioen te aanschouwen, hoe de duivel zichtbaar datgene verricht, „dat hi altoes van bynnen werket mytten ingheven." Het exempel verhaalt:

V a n e n e n i o n g h e n m o n i c k d i e w t e n c l o e s t e r l i e p [3]). Een brueder vanden oldesten brueders des cloesters van

---

1) Een bewerking in verzen naar Vincentius komt voor in den Sp. Hist. III[2], 25 „Vanden duvel die eenen moenc bedroech." Vgl. Serrure in Vad. Mus. III, 152. Het komt ook voor in den Spieghel der sonden.

2) Vergelijk nog Exp. P. N. fol. 123 en het merkwaardige verhaal bij Caesarius: Dial. mir. III : 11.

3) Exordium II : 22; Ms. Lett. 1031, fol. 172[d].

clarendael, gheheiten guillermus, lach op ene tijt van suucten in dat siechuus. In eenre nacht naeder metten, alse die ander sieken rusteden, soe wakede hie ende bedede opten bedde nae sijnre ghewoente, want hie seer vuerich was. Ende hie sach apenbaerlike myt sijnen oghen den duvel ingaen ter doeren des siechuuses in eens ghemene wives cleder ende aensichte. Sie ghinc ommedwelende alse ofte sie yemant ghesocht hadde. Int myddel vanden huuse was een lampe bernende, bij welkes lichte men claerlike sien mochte die gheyle beweghinge ende ghebeer des duvels. Ende hie ghenc omme ende besochte bij nae al die bedden, ondervindende eernstelike wie datter sliep ende wie datter waecte, ofte hie yemant vinden mochte, die hem toe hoerde, ofte yemant volboerdede sijnre smekelicheit ende sijn putierschap [1]. Den enen ghinc hie haestelike voerbij, den anderen sach hie langhe an. Den enen visitierde hie van veers, den anderen quam hie naerre. Somwilen leechde hie sijne hande sachtelike an die monde der ghenre die daer sliepen. Hie en liet niet achter onanghetastet ende onondersocht, ende dat hie altoes van bynnen werket mytten ingheven, dat hevet die here verhenghet tot onser vermanynghe, dat hie dat sienlike oefende inden oghen deses gheesteliken mannes.

Ten laetsten, toenende wien hi sochte, bleef hi staende vor dat bedde. Het was een ionc monic die kortelic monyc gheworden was. Die duvel sloech an sijn hant ende dede die deken een luttel af ten hoefden, ende myt enen sachten tasten cloppede hie den slapenden monyck ende sprac aldus myt ene clare stemme ende sechde: „O insinnyghe [2] mensche, wat hebstu hier te doen? Stant op haestelike ende volghe mij! Ende oec segge dijnen gheselle, dat hie wtgae nae dij. Ende ic sal uwer wachten bij der doeren." Doe dit ghesproken was, ghinc die duvel haestelike wt der doeren, daer hie inghecoemen was. Die ionghe monyc waert ontwaeken ende sat in dat bedde, clouwende sijn voerhoevet. Hie sach harwerde ende darwerde, begherende te weten, wie oen ghewecket hadde. Ende doe hie nyemande en sach, lechde hie dat hoevet weder neder ende ontsliep, mer niet inden heren." Het baatte niet, of de oude monnik hem den volgenden morgen over dit visioen onderhield, want niet lang daarna vluchtte hij uit het klooster [3].

---

1) Lat. „blandienti ac lenocinanti consentiendo."

2) Lees: onsinnyghe? Lat.: insensate.

3) Een tegenhanger van dit verhaal levert de **Marialegende (H 107), waarin Maria**

Onder de exempelen, waarin de duivel tot onkuischheid verleidt, is een bekende Marialegende van een koster, die uit het klooster vluchtte. Dit verhaal kan als een tegenhanger van de Beatrijs beschouwd worden en was in de Middeleeuwen niet minder populair. De verzamelaar van de Haagsche Marialegenden plaatste het onmiddellijk vóór de legende van Beatrijs (H 8) met den titel: Van een coster ende eene costerinne. De inhoud is de volgende: Niet ver van elkaar stonden twee kloosters „van sinte bernardus oerde", een van mannen en een van vrouwen, die om hun vroom leven bekend waren. In elk was „een persoen die die costerie bewaarde": deze beiden waren bevriend en hielpen elkaar zoo veel mogelijk. Eens liet de koster een schoon beeld van Maria maken en onder haar voeten deed hij den duivel afbeelden „soe hi alre lelicste mochte". De duivel was woedend en riep: „Ic sal u alsulken confuus doen, dattet u rouwen sal dat ghi mi aldus hebt vertoornt!" Maar de bedreigde antwoordde onverschrokken: „Ganc van mi, du duvel, na dijn dreygen en vraghe ic niet!"

Tien jaren later kwam de duivel op een nacht in de gedaante van de „costerinne" uit het naburige klooster tot hem en sprak: „Ic bin die costerinne van desen vrouwen-cloester, u vriendinne, die u langhe ghetrouwe gheweest hebbe ende seer in uwer minnen quelle. Ende ic en mach mi niet langher liden; daerom bin ic van groter minnen wtten cloester ghegaen tot u ende ic hebbe mede ghenomen die alre beste yuwelen ende cleynode vanden cloester, daer wi lange op teren moghen. Nu coemt hasteliken sonder marren ende neemt al dat ghi crighen ende draghen moghet ende laet ons te samen trecken wtten lande." De koster liet zich verleiden, bestal zijn klooster en volgde den duivel, maar deze keerde onder een voorwendsel terug en riep luide: „Welop! welop! ende volcht die coster, den dief na, want hi hevet alle die yuwelen van den cloester ghestolen ende is daer mede wech ghelopen!" De ongelukkige koster werd gegrepen en „mit beyden voeten in de stoc gesloten", Toen nam hij zijn toevlucht tot Maria, die hij altijd trouw gediend had. Zij dwong den duivel, die zijn slachtoffer kwam bespotten, om in de gedaante van den koster in den „stoc" te gaan zitten.

---

het „slaephuus" bezoekt en de broeders met wijwater besprenkelt, maar er één overslaat, die „onscamelijc" ligt te slapen. Vgl. een dergelijke Marialegende (H 114) naar Caes. Dial. mir. VII : 14.

Den volgenden morgen hoorden de broeders met groote verbazing en schrik, dat de koster op den gewonen tijd luidde en dachten, dat hij losgebroken was. „Die abt mitten broeders ginghen totter kerker ende sij vonden die door ghesloten. Si ontsloten die door ende si saghen den coster inden stoc sitten, ende si ghinghen voert inder kerken ende daer saghen si den coster staen luden. Doe seide die abt totten broeders: „Alle dese nacht hevet ons die duvel te spot ghehouden." Doe nam die abt een quast mit ghewide water ende besprenghede den coster daer mede, ende hi ontfinct oetmoedelic. Doe ghinc die abt inden kerker mitten broeders ende hi bewarp hem oec mit dat ghewide water. Doe vloech die duvel van daen ende liet daer groten stanc." Later biechtte de koster alles aan zijn abt, en toen hij gestorven was, werd het „tot een exempel" aan alle broeders meegedeeld.

In de 13de eeuw vinden wij deze legende in eenvoudiger vorm door Jacques de Vitry opgeteekend. Een monnik „custos et thesaurarius" werd verliefd op een „matrona" en zij besluiten samen te vluchten, hij met den kloosterschat en zij met het geld van haar man. Beiden werden gegrepen en gevangen gezet, maar zij smeekten Maria om hulp, omdat hun avontuur, als het bekend werd, schande zou brengen over den geheelen geestelijken stand. De Heilige Maagd liet nu twee duivelen al het gestolene op zijn plaats brengen en den ouden toestand herstellen, terwijl zij zelf gedwongen werden, de plaats der schuldigen in te nemen. Toen men nu de duivelen daar aantrof, ontvloden zij met de woorden: „Recedamus, satis enim istis illusimus." De omstanders gingen daarop aan de schuldigen vergiffenis vragen, omdat zij hen valsch beschuldigd hadden" [1]).

De omwerking, die wij in de Nederlandsche legende aantreffen, is echter niet oorspronkelijk: Dunlop vermeldt o.a. een overeenkomstigen Latijnschen tekst uit Wright's *Collection of Latin stories* (n^0^. 31). Men bemerkt in het eerste deel duidelijk den invloed van een andere Marialegende uit Vincen-

---

1) Bij Crane Ex. n^0^. 282, door Étienne de Bourbon (n^0^. 519) beknopt naverteld („refert magister Jacobus"), maar met enkele afwijkingen. Bij hem vindt men in den kerker „angelos sive beatos incarceratos et vinculatos." Onder de vele andere bewerkingen noem ik nog die van William Waddington (Hist. litt. de la Fr. XXVIII: n^0^. 53) en vooral die van Rutebuef in Fransche verzen (Zie o.a. Hist. litt. de la Fr. XX: 770). Andere teksten zijn genoemd in de aanteekening van Crane op Jacques de Vitry en in Dunlop-Wilson's *History of Fiction*, II:9, onder *Vies des Pères*.

tius (Sp. Hist. I7, 75), waarin ook iemand den duivel vertoornt door hem leelijk af te beelden onder de voeten van Maria. De vervanging van de „matrona" door een „costerinne" kan wel aan den invloed van de Beatrijs toe te schrijven zijn. In het algemeen zien wij een streven om het verhaal minder aanstootelijk te maken: de schuld van den koster wordt verminderd en grootendeels op den duivel overgebracht: daardoor is de hulp van Maria meer gerechtvaardigd.

De duivel vertoont zich niet slechts voor een oogenblik als vrouw, maar kan in die gedaante zelfs een huwelijk aangaan, zooals ons verhaald wordt in de Marialegende Van een ridder die die duvel hadde tot ene wive (H 7). Een ridder vond midden in het bosch een duivel in de gedaante van een jonge maagd, die zich voor „een edelmans kint" uitgaf. Hij werd op haar verliefd en voerde haar als vrouw mee naar huis. Daar heerschte zij en verdreef alle goedgezinden uit haar omgeving, behalve een ouden man. Deze kreeg achterdocht, toen hij zag hoe zonderling zijn meesteres zich gedroeg in de kerk. Toen de priester wijwater wierp, „wort haer aensicht ghedaen recht als eens duvels aensicht ende scoet mitten oghen hier ende daer seer vervaerlic. Dese goede man was seer wonderlic te moede ende badt god vromelic, dat hi hem woude vertonen wat dit (was) dat hi sach aen dit wijf, ende hi mercte voert alle die misse doer, wat daer soude ghescien. Doe men dat ewangelie sanc, so stopte si hoer oren ende spoec daer na. Doe men sanctus sanc, doe hadde si alte veel onstuers mit al horen leden ende en mocht den lof gods niet verdraghen. Doe men onsen here god opbuerde, so bevede si ende sloch haer oghen nederwaerts totter aerden, ende aldustanighe manieren hantierde si alle die misse doer." De oude man ging nu den ridder waarschuwen. Er werd een priester ontboden, dat haar bezwoer te zeggen, wie zij was. Doe seide sij: „Ic bin die duvel wtter hellen ende bin hier ghecomen om desen edelen man te wachten: of hi tot enigher tijt hadde ghelaten te grueten die hemelsche coninghinne, so hadde ic macht ghehadt hem te doden."

Dit verhaal is dus een variant van de besproken legende over den „duvel als camerlinc", maar de grondslag is het in de Middeleeuwen algemeen verspreide geloof, dat de duivelen vleeschelijken omgang met menschen konden hebben: de mannelijke duivelen heetten incubi, de vrouwelijke succubi. Daarover zijn zoowel bij Caesarius als in het Biënboec verhalen

bewaard [1]). Uit een dergelijke gemeenschap konden ook kinderen voortkomen: ik behoef slechts te herinneren aan den toovenaar Merlijn.

Tot al deze zonden kon men dus gebracht worden, als men den listigen duivel tot zich liet naderen. Maar tevens bleek uit menig exempel, dat een werkelijk vrome, een dienaar van Maria den duivel niet behoeft te vreezen. Al is het Middeleeuwsch geloof in vele opzichten dualistisch getint, men twijfelde geen oogenblik aan de minderheid van den duivel tegenover de goddelijke machten. Zoodra hij in naam van Jezus of Maria bezworen werd iets te zeggen, dan moest hij antwoorden; voor het kruis had hij groote vrees en bijna nog meer voor de aanroeping van Maria. Het „Ave Maria" was het beste en het gemakkelijkste middel om hem onmiddellijk te doen wijken: hij vlucht dan met een vervloeking tegen deze gehate woorden. Meestal roept hij uit: „Vermaledijt moet hi wesen, die di dit leerde!" [2]). Een enkele maal leest men, dat hij in die vervloeking op comische wijze zijn eigen naam gebruikt. Een vrouw, die telkens door hem gekweld werd, kreeg den raad te zeggen: „O heilighe Maria, help mi!" Toen bleef de duivel staan „recht als of hi gheslaghen hadde gheweest mit enen steen. Ende daer na seide hi: „Een quaet duvel moet in sinen buuc gaen, die di dit leerde!" [3]).

De duivel is dus gemakkelijk machteloos te maken. Een klein kind kan hem onder de knie krijgen en tot spreken dwingen, zooals blijkt uit het volgende exempel. Er was eens een kind „vander grauwer ordenen", dat Maria in vroomheid en ootmoed diende. „Het geviel dat de vijant, die alle doechden benijt, desen kynde hem eyselic openbaerde, daer hijt seer quelde, als hi dicke voir hadde gedaen. Maer god gaf in dier tijt den iongen sulken cracht, dat hi den duvel onder sijn voeten trat ende bemaenden dat hi hem seggen soude, waer om dat hi hem dus zere vervolchde." Hij kreeg nu een uitvoerige uitlegging, waarom

1) Zie Caes. Dial. mir. III: 7—11; Biënb. Ms. p. 417 (niet in den Inc.); Biënb. Inc. fol. 174c. Vgl. verder Wybrands: Caes. van Heisterbach, pag. 96.

2) Marialegende H 15, H 73, K 35, vgl. nog H 167, H 172. Maria is de aartsvijandin van den duivel; in de Marialegende K 199 (= Sp. Hist. I⁷, 83) verjaagt zij den duivel met een roede. Voor het oordeel ontneemt zij hem zijn prooi.

3) Marial. II 102. Vgl. Étienne de Bourbon n⁰. 108: de duivel wenscht daar „quod dyabolus esset in ore eius qui hoc eam docuerat."

de duivel ootmoed haatte en zoo zeer op „eyghenwillicheit" gesteld was [1]).

Toch moet men niet onvoorzichtig zijn, want als men in een oogenblik van onbedachtzaamheid iets aan den duivel belooft, dan is men gebonden. Een man, die tot zijn kind zei „Loop naar den duivel", zag het onmiddellijk door den duivel wegvoeren [2]). De bezetenheid van een vrouw was veroorzaakt, doordat haar man haar in toorn toegeroepen had: „Gaet ten duvel volle(n) waert!" [3]). In een Marialegende bij Vincentius vervloekt een moeder haar kind nog vóór de geboorte, en slechts met groote moeite kan het later uit de klauwen van den duivel gered worden [4]).

De Exposicie op het Pater Noster (fol. 10v) verhaalt van een vrouw, die zich zelf vrijwillig aan den duivel overleverde. „Het was een wijf in dat bisdom van utrecht, die ghinc staen in een becken met watere ende sij spranc achterwert ten rugghe wert ute. Ende si seide: „Nu sprinc ic uter macht gods ende springe inder macht des duvels." Ende die duvel was daer gereet ende voerdese wech met ziele ende met live, datse noyt mensche en sach, noch en wiste, waer si voer." De bron van dit exempel is Caesarius' Dial. mir. XI: 60, waar het dorp Haslo als de woonplaats van deze heks genoemd wordt: vele dorpelingen zagen haar hoog boven de boomen door den duivel wegvoeren.

Een interessant exempel van een man, die in een herberg onvoorzichtig zijn ziel aan den duivel verkocht, komt in het Biënboec voor. „Inden lande van galliën saten sommige eerbaer mans nader werlt inder tavernen ende droncken. Ende doe si heet geworden waren van den wijn, begonden si onder een van menigerhande saken te spreken, ende onder ander woerde wert daer geseit, wat daer na desen leven geschien soude. Doe was daer een ende seide: „Wi werden alte ijdelic van desen clercken bedrogen, die daer seggen, dat die zielen nader doot sonder den lichaam leven." Doe hi dat geseit hadde, worden si alle gader lachende. Ende te hant quam daer een groet starc man in ende sat bi hem ende eyschede wijn. Hi dranc ende vraechde, wat si onder een vercalden. Doe antwoerde die zelve

1) Ms. Gent 1080 fol. 208c, ook in Ms. Br. 1956.
2) Caes. Dial. mir. V: 12.
3) Caes. Dial. mir. V: 11.
4) Marialeg. K 125 = Sp. Hist. 17: 86.

die te voren so dwaeslic sprac ende seide: „Wi spreken vander zielen. Waer daer yemant die mijn ziele copen woude, ic woudse hem alte goeden coep geven, ende dat gelt woude ic u allen int gelach geven." Doe worden si alle gader lude lachende. Ende die onbekende man, die daer in gecomen was, seide: „Sodanigen coepman zueke ic. Ic bin bereyt dijn siel te copen. Hoe[1] wilstuse mij geven?" Hi sloech dat hoeft op ende seide: „So wil ic se di geven." Doe si des eens geworden waren, betaelde hi hem te hant dat gelt. Si waren al blide ende droncken malcander toe volle crusen wijns, ende ten eersten en achte hi des nergent voer, dat hi sijn siele vercoft had, mer doet avont geworden was, seide die vreemde man, die die siele gecoft had: „Het is tijt, dat een ygelic te huus gae. Mer eer wi ons scheiden, so geeft eerst een oirdel: of yemant een peert coft, dat aen die helfter gebonden waer, soude hi yet die helfter mit den peerde hebben?" Doe si alle gader antwoerden: „Ja hi," rechtevoert wert die geen, die sijn ziel vercoft had vander vrage ende vander antwoerde verveert ende bevende. Ende die coepman voerden op mit lijve ende mit zielen, daer sijt alle aensagen, ende voerden mit hem, alst zeker is, in die helle, want dat was die duvel in eens menschen gedaente"[2].

De macht, die de duivel over den mensch krijgt, behoeft niet het gevolg te zijn van een onberaden uitlating: men kan ook met volle bewustheid een verdrag met den duivel sluiten. Als men bereid is God af te zweren en zijn ziel prijs te geven, dan kan men zich de hulp van den duivel verzekeren: hij verschaft op aarde rijkdom, eer en macht, zooveel men wil. Het verdrag wordt meestal met bloed onderteekend. Het slot mocht voor het Middeleeuwsche gevoel niet tragisch zijn, want dit zou gelijk staan met een overwinning van den duivel. De goddelijke genade, in de persoon van Maria, kwam dus tusschenbeide en redde den zondaar. De oudste en beroemste legende over dit onderwerp is die van bisschop Theophilus[3]. Zij werd het eerst opgeteekend door Eutychianus (± 538) en verbreidde zich sedert de 11de eeuw door bemiddeling van de Latijnsche teksten (Paulus

---

1) Hoe = voor hoe veel geld.   2) Biënb. Ms. p. 408.

3) Zie daarover A. F. Sommer: De theophili cum diabolo foedere (Berlijn 1844), Grimm a. w., Roskoff, a. w. I: 377, W. Meyer: Radewin's Gedicht über Theophilus (Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der A. der W. zu München 1873); Blommaert: Theophilus (Gent 1858), Verdam: Theophilus (Amsterdam 1882).

Diaconus en Marbodus) over geheel Europa. In de Duitsche en in de Fransche litteratuur vindt men vele bewerkingen, ook in de volkstaal [1]; voor de Middelnederlandsche bewerkingen kan ik volstaan met een verwijzing naar Verdam's uitgave, waarin ook de prozatekst naar het Haagsche handschrift afgedrukt is [2]. Den inhoud mag ik bekend veronderstellen.

Theophilus had zonder aarzelen God en Maria verloochend. Dit laatste woog voor de vrome vereerders van Maria het zwaarst. Het was onbegrijpelijk, hoe iemand er ooit toe gebracht kon worden, de moeder der goedertierenheid af te zweren. Door zulk een afschuwelijke misdaad had men eigenlijk alle recht op de goddelijke genade verbeurd. Deze gedachte veroorzaakte een wijziging in de legende van Theophilus. In het Nederduitsche drama, door Hoffmann von Fallersleben uitgegeven, wordt hij slechts met groote moeite overgehaald om Maria te verloochenen; Hartmann von Aue laat de verloochening van Maria geheel weg, maar de Saksische dichter Brûn de Schonebeke gaat het verst en laat Theophilus beslist weigeren, van zijn geloof in Maria afstand te doen.

Deze wijziging staat in verband met een andere legende, de Militarius, die zich naast en onder invloed van den Theophilus ontwikkelde en niet minder populair werd. Wij zullen daarvan achtereenvolgens zes redacties bespreken: de eerste bij Jacques de Vitry is de eenvoudigste en kan dus als uitgangspunt dienen; daarna volgen twee andere redacties uit de 13de eeuw en vervolgens drie jongere, daarvan afhankelijke vormen.

1. *Jacques de Vitry. Exempel CCXCVI.*

Een jongeling, die al zijn goed verkwist had, begon God te lasteren en den duivel aan te roepen. Hij ging naar een Jood, die hem groote rijkdommen beloofde, als hij God en Maria wilde afzweren. Zijn antwoord luidde vastberaden: „Deum et sanctos negare possem, sed piissimam ejus matrem nullo modo negarem." Onverrichterzake moest hij heengaan, maar toen hij in een kerk langs een Mariabeeld ging, boog dit voor hem. Een rijk man,

---

1) O. a. het drama van Hroswitha, het Lat. gedicht van Radewin; het Duitsche gedicht van Hartmann von Aue (Vom gelouben) het gedicht dat Sommer afgedrukt heeft, een Saksisch gedicht door Brûn de Schonebeke (1276) en een dramatische bewerking in het Nederduitsch. In het Fransch zijn de meest bekende bewerkingen die van Rutebuef en van Gautier de Coinsi.

2) Deze tekst komt ook in Ms. K. voor.

die dit zag en de oorzaak vernam, gaf den jongeling zijn dochter ten huwelijk en maakte hem rijker dan te voren. Deze legende is onder den titel Militarius door Gotefridus Thenensis in 330 Latijnsche verzen bewerkt [1]). Ook hier is de tusschenpersoon een Jood, een bewijs dat de Theophilus op het ontstaan van dit exempel invloed gehad heeft. De Jood vroeg of hij ook de moeder van Christus wilde afzweren.

. . . . . . „miser quod non faciat rem,
„clamitat et jurat, daemon jubet, illeque durat.
„non faciam, dicit, si me dementia vicit."

2. *Caesarius' Dial. mir.* II : 12.

Caesarius maakt er een uitvoerig verhaal van. De hoofdpersoon is een jonge ridder in de stad Luik, die door „steken ofte tornieren" zijn vermogen en land verliest, dat in handen geraakt van een rijken ridder, die in de nabijheid woont. In wanhoop wil hij nu het land verlaten. „Maer hij hadde een rentmeester, dat een boes meinsche was, inden name, in den werken niet een kersten, ende die boese gheesten plach hij gheheel te dienene. Als dese sach sinen here drouvich ende hij die sake sijnre droufheit wiste of kende, sprac hij tot hem: „Here, wilt gij rijcke werden?" Hij andwoerde: „Ic ware gheerne rijcke, also verre als die rijcdommen met gode waren." Die rentmeester sprac: „En wilt niet vreesen; volghet alleene mij: het sal hu wel gaen." Rechtevoert volghede hij den onsaleghen, ghelijc dat eva volghede den serpente, als die voghel der pipen des voghelaers, haestelic in dat strec des duvels te vallene. Ende hij brochte hem inder nacht doer eenen bosch in een watereghe stede ende began als met eenen meinsche te sprekene. Die iongheline vraechde hem: „Met wyen spreecstu?" Die meyer andwoerde sinen here: „Swijchstu alleene, ende en vraghe niet met wien ic spreke!" Als hij anderwaerf sprac, ende die iongheline anderwaerf vraechde, antwoerde hij: „Metten duvel."

Die iongheline beghan zeer vervaert te werdene. — Ende wie en saude niet vervaert werden in alsulker steden, in alsulker uren, in alsulken woerden. — Ende die meyre seide toten duvel:

1) Zie Mone's Anzeiger 1834 fol. 266. Vergelijk de Fransche bewerking: Dit du chevalier et de l'Ecuyer door Jean de Saint-Quentin, genoemd in de Hist. litt. de la France XXIII, 122; daar heet de dichter van den Militarius Gotfrid de Tirlemont.

„Siet, desen edelen man, minen here, hebbe ic uwer ghenaden ghebrocht, ende bidde huwer moghentheit, dat hi van u weder commen mach in die eerste eere ende rijcdommen." Die duvel andwoerde hem: „Wilt hij mij wesen devoet ende ghetrauwe, so wille ic hem gheven groete rijcheit; daer en boven wille ic hem gheven glorie ende eere, die sijn voervaders niet en hebben ghehadt." Die meyre andwoerde: Hij sal u gheerne wesen ghetrauwe ende dienstich, eist dat hij alsulke dinghen mach vercrighen." Die duvel sprac: „Wilt hij dese dinghen van mij verwerven, so sal hij inder tieghenwoerdicheit van mij versaken des alre oversten." Als die iongheline dat hoerde, versmaede hijt te doene. Doe sprac tot hem die verloren meinsche: „Wat ontsiet ghij een woert te sprekene? Segt, ghij versaket!"

Ten lesten so volchde die onsaleghe iongheline den raet des meyers ende versaecte met handen ende met monde sijns sceppers ende dede mantscap den duvel. Als hij dit werc ghedaen hadde, sprac die duvel: „Noch es dat werc onvulcomen. Hij sal oec versaken die moeder der alder oversten, want sij es die ghene, die ons den alre meeste scade doet. Dat die sone overmids sijn rechtverdicheit verwerpt, dat bringhet die moeder weder tot verghevinghe, want sij alte ontfaermhertich es." Dat venijnde serpent blies echter [1]) in des iongheline oere, dat hij sinen here in dien soude ghehoersaem sijn, op dat als hij den sone hadde versaket, dat hij oec also saude versaken die moeder. Tot dien woerden waert die iongheline seer beanxt, ende boven mate verstoert antwoerde hij: „Dat en wille ic nemmermeer doen!" „Waeromme?" sprac hi. „Ghij hebt ghedaen, dat groeter es, doet nu dat minder es: die sceppere es groeter dan die creatuere." Die iongheline andwoerde: „Ic en sal haer nemmermeer versaken, al saude ic van huse te huse gaen bidden broet alle die daghen mijns levens!"

Zoo gingen zij beiden heen. Onderweg viel de jongeling in een kerk voor het altaar neer en begon, luid weenende, Maria om hulp aan te roepen. Juist kwam de ridder binnen, die al zijn goed in bezit genomen had; hij ging achter een pilaar staan om te zien, wat er gebeuren zou. Het Mariabeeld begon nu het kind op haar schoot te smeeken, maar Jezus keerde haar den rug toe en sprak: „Dese meinsche hevet mij versaket. Wat sal ic hem doen?" Na desen woerden stont dat beelde up ende sette haer kint upden autaer ende viel neder voer sijn voeten ende

---

1) Echter = wederom.

seide: „O live kint, ic bidde dij, dattu om minen wille wilts vergheven dese sonde." Rechtevoert hief up dat kint sijnre moeder ende andwoerde haer: „Moeder, in negheender tijt en mach ic dij iet weygheren. Sich, om dinen wille so vergheve ict hem altemale."

De ridder was hierdoor zóó getroffen, dat hij den jongeling al zijn goed teruggaf en hem de hand van zijn dochter beloofde [1]).

Dit exempel is door bemiddeling van den verkorten tekst in Der Sielen Troest onder de Haagsche Marialegenden opgenomen met den titel: Van een ionghelinc die hem selven den duvel overgaf ende door mari, die moder gods weder verlost wort ende rijc wert (H 165).

3. *Vincentius' Spec. hist.* VIII : 105.

Iu Maerlant's Spieghel Historiael luidt het opschrift: Van hem die haers niet loochghenen en woude (I[7], 77); het Katwijksche handschrift bevat een proza-vertaling in de Marialegende Van enen ridder die een ander ridder sinen soen beval (K 195).

Het verhaal speelt hier „inden lande van aquitaengen"; de ridder, die aan het slot de belooning brengt voor de standvastigheid van den jongeling, is zijn voogd, een vriend van zijn gestorven vader. In de proza-legende zijn dit weer twee verschillende personen geworden; daardoor is het verband in het verhaal verbroken. De jongeling raakt op den verkeerden weg en ontmoet „een man die die duvel conde vermanen". Deze neemt hem 's avonds mee „inder woestinen ende daer vermaende hi den duvel. Ende die duvel quam aldaer. Ende dese ionghelinc wert seer vervaert. Doe sprac die man totten duvel ende seide: „Hier is een kersten man ende wil dinen wille doen. Wilt ghi hem guet gheven?" Doe sprac die duvel: „Ia ic, mer hi moet sijn ghelove ofgaen ende oec sinen god ende nemen mi tot enen heer." Doe seide die ionghelinc, hi woudet gaerne doen. Doe seide noch die duvel: „Ghi moet lochenen die moeder gods." Doe seide die ionghelinc met starker coenheit: „Die lieve moeder gods en wil ic nymmermeer versaken, ia, om alle dat guet vander wider werlt!" Ende hi sloech voor hem een cruus ende riep an maria, die moeder gods, om hulp ende hi wert

---

1) Naar Ms. Gent, fol. 40[d].

altehants verlost vander quader pertien ende hi ghinc van daen." Het verdere verloop van het verhaal is als bij Caesarius.

4. *Marialegende H* 4.

Van een man, die Maria niet versaken en woude. Deze legende bevat een variant op het exempel van Jacques de Vitry. Na de weigering om Maria te verloochenen „neychde dat beelt van maria den man toe. Dit sach een priester ende hi heite sinen coster, dat hi sien soude, wie die man was, die daer doer die kerke ghinc. Doe seide die coster: „Daer ghinc een rybaut doer die kerke." Doe seide die priester: „Laet die man tot mi comen." Doe die man totten priester quam, doe vraechde hi den man, van waer hi quaem of wat hi conde doen. Doe seide hi totten priester, hoe hi sijn ghelt verspeelt hadde ende hoe hi mitten duvel ghevaren hadde. Ende doe seide hem die priester, hoe hem dat beelde van maria toeneychde, doe hi doer die kerke ghinc. Doe die man dat horede, soe biechte hi sijn sonden mit bitteren tranen ende beterde sijn leven ende diende gode ende sijn lieve moeder."

5. *Marialegende K* 186.

Van een iongheline die onse vrouwe plach te grueten mit Ave maria. Terwijl in de vorige legende het slot gewijzigd is, vervalt in deze variant het geheele duivelverbond. Een jongeling verkwistte zijn goed, „vercofte sijn burch ende sijn lant ende ghinc inder wisen van enen rybaut om sijn aventuer." Hij behield echter de gewoonte om Maria altijd te groeten: daarom boog het Mariabeeld om hem te bedanken en werd hij door den „heer vanden burch", die toevallig aanwezig was, op de bekende wijze beloond.

6. *Marialegende H* 3.

Van enen riken clerc. Dezelfde legende komt in dit handschrift voor met den titel: Van enen clerc die gode versaecte (H 135): de afwijkingen zijn zeer gering. Hier hebben wij een hoogst merkwaardige variant: de zondaar verloochent zoowel God als Maria, evenals Theophilus. Het merkwaardige is evenwel, dat de zondaar toch geen oogenblik twijfelt, of Maria zal hem bijstaan en redden. Zij is het verplicht, en

bovendien is het in haar eigen belang, want anders zou zij haar goeden naam verliezen.

De duivel beloofde eens hulp aan een „clerc", die zijn goed verkwist had, als hij God en Maria wilde verloochenen. „Doe versakede hi sijns gods ende sijnre moeder, mer alte node versakede hi sijn moeder, mer doch versaecte hise." Later kreeg hij berouw en vrees voor de eeuwige verdoemenis. „Ende hi ghinc in eenre kerken ende viel neder op sijn knyen voer dat beelde der waerder coninghinnen maria ende hoer kint op haren scoet. Ende hi wort seer wenende ende badt seer ynnichliken datse sijns ontfermen woude. Ende doe hi niet of en liet ende bedreef alte groten rouwe, ende doe sprac die suete coninghinne totten armen sondaer: „Ic en mach di niet helpen, want du hebste gods ende mi versaect." Doe sprac die sondaer: „Lieve moeder gods, ghi moet mi ymmer helpen, of ic bin ewiliken verdoemt!" Doe sprac maria: „Ic en mach di niet helpen." Doe sprac hi: „Ja, lieve moeder, hoe hiet di dan?" Doe seide maria: „Sommighe hieten mi die vrouwe der enghelen of die coninghinne hemelrijcs ende aertrijcs." Doe seide die sondaer: „Neen, lieve moeder gods, maria, ghi hebt noch enen anderen naem! Hoe stater ghescreven in „salve regina"? Doe sprac die suete coninginne maria: „Ic hiet die ontfermhartighe moeder gods." „Ja, wtvercoren vrouwe," sprak hi, „dien name meen ic. Dien en sulste niet verliesen aen mi: des hope is volcomelic dat ghi mi sult helpen, of ghi verliest uwen goeden naem." Doe sprac maria, die suet waerde moeder gods, tot haren wtvercoren kinde ihesum: „Lieve kint, ontfermt des sondaers!" Doe sprac die suete ihesus: „Lieve moeder, hi hevet mijns versaect. Hi en is van mi gheenre ghenaden waert." Doe nam die ghebenedide, ghenadighe moeder maria dat beelde ihesu ende settet opten outaer ende knielde neder voerden outaer biden sondaer, ende sprac: „Lieve kint, ontfermt di des sondaers!" Ende ihesus sprac: „Lieve moeder, die doer des hemels is hem ontseit." Doe sprac die minlike coninghinne maria: „Lieve kint, is hem die doer ontseit, so laet mi dat veynster wesen, op dat hi doer mi mach comen in dat ewighe leven" [1]). Doe sprac die suete

---

1) Dit bekende beeld komt ook voor in de Marialegende Van enen paus die maria haer balsem onthielt (K 201). Uit gierigheid wil hij den balsem, die een vrouwtje hem voor Maria brengt, niet branden. Sint pieter komt hem zeggen, dat de hemel voor hem gesloten is en breekt „tot een ghetuuch den slotel ontween." Gelukkig wil Maria het venster zijn, waardoor hij in kan gaan.

ihesus: „Lieve moeder, ic gheven u." Doe sprac die waerde coninghinne totten sondaer: „Ganc, ende wilt niet meer sondighen." Ende hi ghinc van daer harde blide ende wael ghetroost, ende warp alle die rijcheit des viants wech ende ghinc in een cloester, daer hi onse lieve here ihesus liefliken diende ende sijnre liever moeder mariën, dien brochten mit groter vroechden van desen leven in dat ewighe leven" [1]).

Dit laatste exempel wijkt vrij sterk van den Militarius af en is er slechts zijdelings mee verwant.

Er bestond in de 13de eeuw nog een andere, zeer bekende legende over een verbond met den duivel, die met de vorige alleen de tusschenkomst van Maria gemeen heeft. Dit exempel, waaraan ook de stof voor een Fransch mysterie-spel ontleend is [2]), komt voor in de Aurea legenda (Pass. Somerst. fol. 170a).

Een ridder liet zich door geldgebrek overhalen, een verdrag met den duivel te sluiten, maar zijn eigen ziel wilde hij niet afstaan, wel die van zijn vrouw. De duivel was daarmee tevreden en gaf vijftien jaar uitstel. Toen de bepaalde dag aangebroken was, beval de ridder zijn vrouw te paard te stijgen en alleen met hem uit te rijden. De arme vrouw kreeg argwaan en was in grooten angst, maar zij vertrouwde op de Heilige Maagd. Onderweg kwamen zij bij een „capellekijn", ende die vrouwe badt haren man dat sij daer in moste gaen ende spreken haer ghebedt, want ymmer twivelde haer, datter niet goets mede en was. Die ridder heelt dat paert ende si ghinc inder kerken ende beval haer selven maria, die moeder gods, ende in haren ghebeden wort sij ontslaep. Ende die ridder murmereerde, dat hi soe langhe beide(n) moste. Siet, daer quam die maghet ende moeder gods, maria, in die ghedaente der vrouwen van lichaem ende van ghewade na des ridders wijf, ende si sat op dat paert ende reet mitten ridder ende die ridder en wist niet anders, ten was sijn wijf. Mer sijn wijf bleef legghen slapen inder kerken. Die ridder quam ter steden, die hem gheset was. Doe creten die duvelen mit groten gherucht ende hadden groet misbaer ende seiden: „Lose ridder, wat hebstu misdaen!" Ende hi seide:

---

1) Naar H 135; dezelfde legende komt ook voor in Ms. Amst. I G 18, fol. 133 en in het Sterfboeck, fol. 139: Een exempel van enen clerc die god ende sijn gebenedide moeder versaect hadde ende noch overmits berouwe tot genaden quam.

2) Zie Hase: Das geistliche Schauspiel, pag. 45.

„Wat heb ic ghedaen? Ic brenghe u mijn ghetroude wijf." Die duvel seide: „O valsche man, waerom hebstu mi aldus bedroghen! Du hebste mi geloeft dijn wijf te brenghen voer alle dat goet, dat ic di ghegheven heb, ende du doeste mi veel quaets; want ic waende mi an dijn wijf ghewroken te hebben, ende du brencste mi hier dat wijf, die mi verdoemen sal ende in die helle werpen." Doe dat die ridder hoerde, viel hi in onmacht van anxt ende van vresen. Ende maria, die moeder gods, die seide totten duvel: „Du onreyne gheest, waerom benijtstu aldus mijn dienres? Dat sal di vergouden worden ende daerom verdoem ic di ende gheve die sentencie: vaer neder ter hellen, op dattu nymmermeer en deerste die mi devoetelic dienen."

Doe voer die duvel van daen mit groter gerucht. Doe viel die ridder onser liever vrouwen te voeten ende badt ghenade. Ende maria berispede hem van sijnre ijdelheit ende seide: „Vrient, keert weder; ghi hebt langhe ghenoch ghedwaelt!" Ende si beval hem, dat hi des duvels goet van hem soude doen, ende mit dien sceyde si van hem. Ende die ridder reet weder ter capelle ende wrecte sijn vrou wtten slape. Ende si seide hem: „Mi hevet so wael ghedroemt! Ic ride mede, waer ghi wilt." Ende hi vertelde hoer alte mael, hoe hi ghevaren hadde, ende si lovede(n) gode ende onser vrouwen maria ende reden thuus ende gaven alle des duvels goet over bi rade van horen biechtvader ende si diende(n) gode devotelic ende onser liever vrouwen, ende onse here god ende die moeder gods versaghent, dat si ghenoech hadden of te leven [1]).

Niet alle verhalen over het duivelverbond zijn tevens Marialegenden. Meyer [2]) heeft er op gewezen, dat de Basilius-legende, waarin Maria niet optreedt, ouder is dan de Theophilus-legende, die eerst ontstaan kon, toen de Maria-cultus tot bloei gekomen was. Volgens Grimm [3]) drongen deze legenden zoo gemakkelijk in de Germaansche wereld door, omdat er reeds dergelijke verhalen in het Oud-Germaansch bestonden, waarvan hij uit de Noorsche sagen een voorbeeld aanhaalt: het is echter de vraag, of hier niet aan christelijke invloeden gedacht moet worden. Onder de verhalen, die Grimm uit de Middeleeuwen over het duivelverbond heeft opgeteekend, behoort ook de legende van

1) Naar de Marialegende H 2, een andere redactie dan die van het Passionael. Vgl. Ms. Gent 1267, fol. 178c; Roskoff, a. w. I:376; Pfeiffer: Marialegende XX: Der Ritter und sein Weib.

2) Radewin's Gedicht über Theophilus, pag. 49 vlg.

3) Deutsche Mythol.⁴, 850 vlg.

Gerbert, den lateren paus Silvester II († 1003), die door de hulp van den duivel tot dien hoogen rang opklom en slechts gered kon worden door zich zelven een vreeselijke penitencie op te leggen. Een Middelnederlandsche tekst van deze legende is ons bewaard in het exempel Van enen paus die hem selven penitencie sette[1]). Caesarius (Dial. mir. XII : 23) verhaalt nog een duivelverbond van Everwach, dienaar van den bisschop van Utrecht, Dirk van der Are. Later werd dit verhaal door Johannes a Leidis overgenomen (XXI : 5). Het is bekend, hoe het Theophilus-motief na de Middeleeuwen in de Faust-sage terugkeert.

Ook vrouwen konden zich met den duivel verbinden: ik herinner aan de geschiedenis, die in een volksboek van Marieken van Nijmegen verhaald wordt. Een gevolg van dit geloof waren later de wreede heksen-vervolgingen, die zoo vele onschuldige slachtoffers op den brandstapel hebben gebracht.

Ten slotte zouden wij nog moeten spreken over het optreden van den duivel bij het Oordeel, waar hij weder tegenover Maria komt te staan en een laatste poging doet om de zielen te bemachtigen. Dit past echter beter in het negende hoofdstuk, dat de „vier utersten” behandelt; de vele exempelen over dit onderwerp zullen dus daar in samenhang besproken worden.

1) Dit exempel zal uitvoerig in Hoofdstuk VIII besproken worden.

ZESDE HOOFDSTUK.

DE JODEN IN DE EXEMPELEN.

De Middeleeuwen zagen iets diabolisch in de Joden. In de oude Theophilus-legende is het een Jood, die bij het duivelverbond als bemiddelaar optreedt. Vooral in deze periode is de geschiedenis van het volk van Israël in de christelijke wereld één verhaal van lijden, vernedering en vervolging. Het tegenwoordige anti-semitisme wortelt diep in de Middeleeuwen. Ondanks hun verspreiding over de aarde voelden de Joden zich dragers van een idee: de herleving van het Jodendom, van Gods uitverkoren volk onder den beloofden Messias. Door de trouw aan hun godsdienst bewaarden zij hun nationaal karakter, en werden er later de slachtoffers van. Maar dit ideaal gaf hun kracht in verdrukking, moed om te lijden en zelfs op den brandstapel vastheid van geloof. In deze inleiding kan slechts een beknopt overzicht gegeven worden van hun lotgevallen en positie in de Middeleeuwen [1]).

Onder de Romeinsche heerschappij bezaten de Joden sedert Claudius I het volle burgerrecht: zij waren een der vele vreemde volken op het rijksgebied; hun godsdienst was die van een erkende secte. Als handelaren volgden zij de legioenen in de veroverde gewesten en vestigden zich vooral aan de groote rivieren. Door de uit het Westen indringende Germanen wer-

1) Zie daarover o.a. Mr. H. J. Koenen: Geschiedenis der Joden in Nederland (Utrecht 1843); G. B. Depping: Les Juifs dans le Moyen age (Paris 1834); Ernst Weyden: Geschichte der Juden in Köln am Rhein (Köln 1867); E. Carmoly: Essai sur les Juifs en Belgique (Revue Orientale, Bruxelles 1841).

den zij als de andere Romeinsche burgers behandeld. Eerst toen de Frankische koningen tot het Christendom overgingen, begonnen de bekeeringspogingen, die meestal niet zachtzinnig waren: onder de Merovingers lezen wij reeds van vervolgingen. Karel de Groote was hun goed gezind en gebruikte zelfs Joden voor politieke zendingen; ook van Lodewijk den Vrome kregen zij vele voorrechten. Bij de verbrokkeling van het rijk nam de macht der leenmannen toe; de Joden misten nu den steun van een krachtig landsheerlijk gezag en waren blootgesteld aan de willekeur van kleine machthebbers, die hen alleen duldden om hun rijkdom.

Een groot gevaar brachten de kruistochten. Met het geloofsenthousiasme, door de prediking van het kruis gewekt, vlamde ook het fanatisme omhoog. De Sarracenen, die zich aan den gewijden grond vergrepen, waar het kruis had gestaan, en die de vrome pelgrims kwelden, moesten getuchtigd worden. Maar had men niet in zijn onmiddellijke nabijheid veel erger vijanden van God en de Kerk, de afstammelingen van die vervloekte Joden, die God zelf hadden bespot en aan het kruis genageld? Elk Christen was verplicht daarvoor wraak te nemen: de kruisvaarders deden een godgevallig werk door vóór hun vertrek een verdelgingstocht tegen de Joden te ondernemen. Velen gaven aan dien oproep gehoor. Van April tot Juli 1096 werden aan den Rijn met hulp der bevolking groote slachtingen onder de Joden aangericht. Een geschiedverhaal besluit met de veelzeggende woorden: „Et cel qui ne voudrent croire furent occis et commandez as déables" [1]). Bij de volgende kruistochten dreigden er herhalingen van deze moordtooneelen: Bernard van Clairvaux moest krachtig optreden tegen een monnik Rudolph, die Jodenverdelging predikte. Een nieuwe en geweldiger uitbarsting volgde in het midden van de 14de eeuw na het uitbreken van den „zwarten dood". De Joden werden als de oorzaak daarvan beschouwd en niets kon het fanatisme weerhouden. De belangrijkste Jodengemeenten aan den Rijn werden verdelgd: in Keulen o. a. werd den 24sten Augustus 1349 de geheele Jodenwijk uitgemoord en verbrand [2]). In de 15de eeuw werkte deze Jodenhaat na, deels door dezelfde oorzaken. Als het vroom gemoed zich in de passie verdiepte, dan herleefde het werelddrama van Golgotha:

---

1) Zie Depping, a. w. pag. 125—127, Weyden, a. w. pag. 72.

2) Zie Weyden, a. w. pag. 186.

„Si nichelden vaste sine voete
Met groten naghelen ende onsoete
Oec sloeghen si naghele in sine hande
Die geperst hadden sere die bande,
Dat bloet ran al dat cruce tale:
Dat beqnam den joden wale,
Dat dat bloet sepelinghe ran
Daer loech wel menich jode dan
. . . .
Si maecten haer scop ende haer sceren;
Op Jhesuse lelic si geberen" [1]).

Erger misdaad was niet denkbaar dan zulk een wreed leedvermaak bij het namelooze lijden van den Verlosser, om de menschheid op aarde gekomen. In de schilderingen der passie in proza worden de schelste kleuren gebruikt. De Joden springen met hun knieën op zijn borst en trappen op „sijn ghebenedide aensichte". De gaten van het kruis zijn te ver geboord: zij rekken dus het lichaam op de vreeselijkste wijze uit elkaar. Het opgerichte kruis valt om, zoodat „sijn aensichte dructe in derde als een seghel int was". „Dien swaren boom viel op sijnen ghewonden rugghe en mochten gheplet hebben. Doe liepen sij toe met verwoetheden en hieven dat cruce op en settent inden steen met eenen swacke [2]), en daer ute verscudde dat lichaem also zeere, dat de handen en voeten opbersten en al dat lichame worde bloedende" [3]). Het is begrijpelijk, dat zulke beschrijvingen niet alleen medelijden wekten met den onschuldigen lijder, maar ook fellen haat tegen de beulen.

De macht der geestelijkheid was sedert de kruistochten sterk toegenomen: daardoor was ook de sociale positie der Joden allertreurigst geworden. De macht der vorsten berustte op erkenning van de hiërarchie en van het canonieke recht: dientengevolge waren de Joden volkomen rechteloos: zij werden slechts geduld onder bescherming van den vorst, die daarvoor op een hoofdgeld aanspraak had. Met lichaam en goed waren zij zijn eigendom: hij kon ze naar welgevallen beleenen en verpanden [4]). Grondbezit was hun verboden, de groothandel, b. v.

---

1) Vanden levene ons heren, vs. 3035 vlg.

2) Waarschijnlijk hetzelfde als swanc, mhd. swanc d. i. zwaai.

3) Naar Ms. Weenen F. C. B. 7942, fol. 213 vlg. Het is ook te vinden in Ms. Berl. 8° 332, fol. 65 vlg. en waarschijnlijk in Ms. Br. 19552.

4) Frederik II o. a. zegt: „Cum imperialis auctoritas a priscis temporibus ad perpetuam Judaici sceleris ultionem eisdem Judaeis induxerit perpetuam servitutem."

op den Levant, werd bemoeielijkt, uit de gilden werden zij geweerd en er bleef dus behalve de wetenschap — vooral Hebreeuwsch en medicijnen — niet veel anders over dan kleinhandel of geldhandel.

Door de kerk was aan alle Christenen het nemen van woeker, d. w. z. rente, in beginsel verboden. Met de scherpste straffen werden allen bedreigd, die rente geëischt hadden: zij konden geen kerkelijke begrafenis krijgen, hun testamenten waren ongeldig. Ieder, die woeker begunstigde, was even schuldig als de woekeraar zelf [1]). De praktijk was veel zachter dan de wet, maar dat het volk in den afkeer van woeker deelde en de woekeraars onder de zwaarste zondaars telde, blijkt uit vele exempelen. Dit verbod gold niet voor de Joden, die dus als „manifesti usurarii" geduld werden, maar zich juist daardoor te meer gehaat maakten bij de bevolking. Zij kregen macht over verkwistende vorsten en prelaten zoowel als over den kleinen man, die zijn schamel goed moest verpanden, en verrijkten zich door uitzuiging als wraak voor de verdrukking. Toch waren zij niets slechter dan hun concurrenten, de Italiaansche Christen-woekeraars, Lombarden en Cahorsinen, of als vele machthebbers, die zich van hen bedienden.

Hun rijkdom was hun eenige macht: daarmede zochten zij invloed te verkrijgen en verwierven zij zich de bescherming van de vorsten, die hen beschouwden als sponzen, („quasi spongiae") die het geld opzogen en elk oogenblik uitgeperst konden worden [2]). De vergaderde schatten waren tegelijk een gevaar. De vorst kon alle schulden nietig verklaren, zooals b. v. Wenzel in 1390 deed. De moorden, door het gepeupel aangericht, waren soms een gemakkelijke en welkome schulddelging.

Voor hun eigen veiligheid moesten de Joden samenwonen in ommuurde Jodenwijken met één uitgang. Misschien heeft geen stad daarvan zooveel bewaard als Praag, waar men zich een voorstelling kan maken, hoe zulk een wijk met haar poorten en nauwe, sombere straten met de kleine synagoge in het midden, er in de Middeleeuwen uitzag. Een andere vernedering bestond in het dragen van uiterlijke kenteekenen, een gele lap op het kleed en een punthoed.

1) Zie M. Neumann: Geschichte des Wuchers in Deutschland, pag. 22, geciteerd door Weyden, pag. 94.

2) Pierre le Vénérable, abt van Cluny schreef in 1146 aan Lodewijk VII, dat men de Joden niet dooden moest, maar straffen op een wijze „plus convenable à leur perversité," d. w. z. telkens hun rijkdom afnemen.

Ook in de Nederlandsche gewesten waren de Joden reeds zeer vroeg gevestigd. Een Vlaamsche kroniek vermeldt, dat zij in 1121 door Karel den Goede verbannen werden uit Vlaanderen. Van nederzettingen in de noordelijke gewesten wordt nergens gesproken, maar waarschijnlijk reisden zij daar wel rond voor hun handelsbelangen. In de „Annales Egmundani" vindt men op de jaren 1137 en 1152 twee verhalen over Joden, die ongeveer in 1170 opgeteekend zijn: het eerste heeft de schrijver uit den mond van een bekeerden Beierschen Jood gehoord, van het tweede is de bron onbekend. Het lijkt mij onwaarschijnlijk, dat deze verhalen opgeteekend zouden zijn, als men in Holland nooit een Jood gezien had. In elk geval leveren zij het oudste bewijs, dat er zulke verhalen in omloop waren. In de 13de eeuw leest men van Jodenvervolging in Brabant: Hendrik III bepaalde in zijn testament (1260), dat alle Joden en Caorsinen, die niet op wilden houden met woekeren, uit zijn land verdreven moesten worden. Hoe vijandig de stemming in dien tijd was, kunnen wij, behalve uit de exempelen van het Biënboec, ook uit Maerlant's werken leeren. In het begin van den Rijmbijbel (cap. XXI) vertaalt hij, blijkbaar met instemming, de vergelijking van de Joden met Cayn in deze verzen:

„Cayn die bediet die Joden,
Die vule, onreine, valssche, roden.
Jhesus Kerst was hare broeder
Na den vleessche, want sijn moeder
Maria, die waser af gheboren:
Soe was die rose, sie waren die doren.
Up sine doget waren si fel,
Also was Cayn up Abel.
Si cruustene, ende men laetse levende."

en iets verder:

„Hens no weder kersten no heiden
Hine laetse onder hem leven,
Omme den chens die si hem gheven.
Onder hare viande behouden si tlijf.
Recht alse Cayn, die keitijf,
Onghestadich ende onwaerd
Was, ende blode ende vervaerd,
Aldus so es dat juetsche diet."

Men moet dus de Joden niet vermoorden, maar zij moeten wel beseffen, dat zij eigenlijk niets anders verdienen: hun

leven is een gunst, die zij van de Christenen ontvangen. De „Wrake van Jherusalem" geeft de verklaring en rechtvaardiging van hun ballingschap: door Gods hand zijn zij verdreven; een welverdiende straf was het voor den moord op Zijn eenigen zoon.

De stemming was in het begin van de 14[de] eeuw weinig veranderd, zooals o. a. uit Boendale's Lekenspieghel blijkt. In het hoofdstuk Van den Joden ende van haren wesen (I cap. 48) geeft hij de volgende, weinig vleiende karakteristiek:

„Die Joden, dat verstaet
Sijn van naturen quaet
Elc op anderen ende fel;
Deen en ghelooft den andren niet wel;
Ghierich, vrec ende onghestade,
Sere onreine ende scalc van rade;
Ghehaet zijn si, zekerlike,
Van alden volke van aertrike,
Ende verstoten ende versmaet;
En is niemant die haers gaet;
Ende si haten ooc al voort
Dat ter Jootscap niet en behoort,
Ende dat zouden si al bederven,
Hadden sijs macht, ende doen sterven;
Mar God heeft hare macht
Zo zere te niete ghebracht
Datsi vanden minsten sijn ghestreken,
Ende alder werelt moeten weken,
Si hadden langhe te niete ghegaen
En hadden die heren ghedaen
Diese vrien omme dat
Si hebben des haers te bat."

Vooral de laatste verzen zijn merkwaardig. Maerlant zei reeds, dat men de Joden liet leven „omme den chens", Boendale spreekt dit in scherper vorm uit: als de hebzucht en het eigenbelang der groote heeren niet in den weg stond, dan zouden zij al lang verdreven of uitgeroeid zijn [1]). Wanneer een ontwikkeld en zelfstandig denkend man als Boendale zoo dacht, dan kan men nagaan, hoe het onder het volk gesteld was. Elk oogenblik was een uitbarsting te vreezen. Twintig jaar nadat

1) Evenzoo zei Jacques de Vitry in de voorafgaande eeuw, dat de geldzucht der vorsten en der grooten de voornaamste oorzaak was van de dulding der Joden (geciteerd bij Koenen, a. w. pag. 56).

Boendale deze woorden geschreven had, brak reeds een periode van heftige Joden-vervolging aan. In Brussel vielen in 1349 vijf honderd slachtoffers, waaronder de schatmeester van den hertog, die op de pijnbank bekende, dat hij gewijde ouwels naar de Keulsche synagoge gezonden had [1]). Ook in Leuven en zelfs in het Oversticht hadden Jodenmoorden plaats. De vervolging was in de 15de eeuw minder bloedig, maar zij werd levendig gehouden door de passie-beschrijvingen en door dezelfde sociale oorzaken. Uit het voorafgaande bleek namelijk, dat er in den Middeleeuwschen Jodenhaat twee oorzaken samenwerkten. Naast den overwegenden afkeer van die vreemdelingen van ander ras en vijandigen godsdienst stonden krachtige sociale motieven. Men benijdde de Joden om hun schranderheid en ijver; men haatte hun hebzucht en de macht van hun geld. Dit laatste kreeg in het tegenwoordige anti-semitisme — ten minste in West Europa — de overhand; in de Middeleeuwen trad de godsdiensthaat meer op den voorgrond.

Uit de verhalen, die over de Joden in omloop waren, later grootendeels onder de exempelen opgenomen, kunnen wij ons van den Jodenhaat een duidelijk beeld vormen. In alle naïveteit werden ze als waarheid opgeteekend en door het volk onvoorwaardelijk geloofd. Al is de oorsprong geheel verschillend, zij kunnen gezamenlijk dienen om de heerschende stemming weer te geven. Het volksgeloof was conservatief. Verhalen, die in de 13de eeuw ontstonden, hadden in de 15de nog weinig van hun actualiteit verloren. Te minder kan ons dit verwonderen, als wij zien, hoe nu nog, in sommige deelen van Oost-Europa het anti-semitisme een volkomen Middeleeuwsch karakter draagt.

De Joden waren afstammelingen van Gods moordenaars. Zij hadden hun haat tegen Christus niet verloren en zoodra zij een kans zagen, stonden zij gereed om hem op nieuw te kruisigen en te martelen. Zij deden dit op verschillende wijzen. In den Spieghel Historiael (III^{6}, 37) wordt Ene miracle vanden cruce verteld: een „valsce, vule, rode Jode" kwam eens in een kerk en nam „dievelike een cruce, dat naer onsen Here ghesneden was dor sine ere, ende hevet ghewont ende ghesla-

---

1) Zie Carmoly, a. w. pag. 169, die Ms. Br. 13076 gebruikte (Li Muisis: Cronique manuscrite). Over het stelen van de hostie („une des milles calomnies inventées en Allemagne") vergelijkt bij twee verhalen in de Histoire Ecclésiastique van Fleury (XIX, 513), die te Passau en te Neuburg spelen.

ghen." Men volgde de bloedsporen en de ontdekte misdadiger werd gesteenigd. Dit verhaal heb ik in proza niet terug gevonden; wèl het exempel, dat in den Spieghel Historiael (I^7, 55) onder de Marialegenden (H 130) opgenomen is, Hoe onse Vrouwe clagede in Toletten: In een kerk in Spanje hoorde men de klagende stem van Maria roepen: „O wy, o wach, dat hier sijn kaersten menschen wonachtich die dat verdraghen sullen, datmen minen soen anderwerf crucen sal vanden ioden!" Na onderzoek vond men „een wasse beelde, dat die ioden bespoghen hadden ende soudent ghecruust hebbe in smadenisse ons liefs heren ende den sueten ihesu cristi, dat si so wroken, dat sise alle doot sloghen" [1]).

Nog in de 17de eeuw vinden wij een soortgelijk exempel opgeteekend [2]): Een christen had een huis gehuurd en liet bij zijn vertrek een crucifix, aan den wand genageld, achter. De volgende huurder was een Jood. Deze kreeg eens een gast, die bij het zien van dat beeld toornig werd en zijn geloofsgenooten er bij haalde. „Sij joegen den weert ten huysen wt en namen dat belt en marteliden dat, als christus gemartelit wert. Sij bondent aende calom en setten hem een doorne croon op sijn hooft. Sij verbonden hem sijn oogen en sloegen hem in sijnen heiligen hals en aen sijn heilige wangen. Ten lesten namen sij een speir en staken in sijn hert. Doen liep daer water en bloet wt." Het bloed genas zieken en daardoor werden de Joden bekeerd. Het heet gebeurd te zijn „drij hondert jaren naer de geboerte ons heeren." Hetzelfde verhaal komt reeds voor in den Spieghel Historiael III^8, 73 als een „Miracle van enen cruce", dat in Jeroco (bij Vincentius Bericho) voorgevallen is [3]). De meest ge-

---

1) Vergelijk over het dooden „in effigie" een verhaal bij Depping, a. w. pag. 128: Eberardus, bisschop van Trèvis werd gedood, doordat de Joden zijn wassen beeltenis verbrandden. Een zeer merkwaardige geschiedenis vertelt Pauli in zijn Schimpf und Ernst: een pelgrim te Rome ziet in een spiegel, dat zijn vrouw en haar minnaar hem thuis willen dooden door op een wassen beeld te schieten. Hij ontgaat het drie maal, doordat hij onder water duikt. (N°. 112 van de vertaling in de Reclam's uitgave). Zie verder Grimm: D. Mythol.[4] XXXIV: „Wachsbilder"; Gesta Romanorum 102 en de daar aangehaalde litteratuur.

2) Ms. Weenen F. C. B. 7905, fol. 130.

3) Vergelijk ook het verhaal dat Weyden op pag. 65 aanhaalt uit het Chronicon Senoniense van den Benedictijner Richam (1215—1250) op het jaar 1096. Een wever had in zijn huis een zoogenaamd Golgotha op den wand laten schilderen, een crucifix met Maria en Johannes. Later betrokken Joden het huis en staken met een mes in het beeld. Een straal bloed spoot er uit en door dit wonder werden alle Joden bekeerd. Het is te betwijfelen, of wij met Weyden een historisch feit te

wone vorm, waarin de Joden den god der christenen kunnen treffen, is de hostie. Altijd zijn zij er listig op uit, een hostie te bemachtigen. Caesarius van Heisterbach verhaalt o. a. hoe een arme vrouw aan een Jood een hostie verschaft om met Paschen haar beleende kleederen terug te krijgen [1]. Dit is tevens een van de weinige voorbeelden, die ons rechtstreeks toonen, welken druk de Joden woekeraars niet alleen op vorsten, maar ook op de armen uitoefenden, die in hun macht geraakten. Bij Pauli (n°. 556) speelt een dergelijk voorval te Parijs: de Joden doorsteken en begraven het sacrament, dat zij van een arme vrouw gekregen hebben. Het feit wordt ontdekt, doordat de koning van Frankrijk, daar voorbij rijdende, zijn paard de knieën ziet buigen. Ook in Brabant is deze beschuldiging herhaaldelijk tegen de Joden ingebracht. Zij speelde een rol bij de bloedige vervolgingen van 1349 en gaf twintig jaar later op nieuw aanleiding tot een vreeselijk moordtooneel. Ik bedoel het vermaarde mirakel van sint Goedele, dat vereeuwigd is op de bekende reeks glasschilderingen in de Brusselsche hoofdkerk. Hiervan vond ik een zeer levendige beschrijving, verscholen in een Brusselsch handschrift van het Passionael. Ik zal het gebeurde naar dit handschrift uitvoerig mededeelen, omdat men hier de Jodenvervolging in haar afschuwelijke wreedheid voor oogen ziet. De andere exempelen komen daardoor in een sterker licht te staan. — Omstreeks 1369 woonden te Brussel „die valsce yoden." Een van de invloedrijkste, Jonathas, wist een quaet kersten, meester Jan van Loevene, die vroeger ook Jood geweest was, voor „sestich mottoenen" om te koopen, om met hem „onttrint bamesse in sinte katherinen cappelle" een aantal gewijde hostiën te stelen. Jonathas, die buiten Brussel woonde, kreeg spoedig zijn verdiende loon, want hij bleef plotseling dood, „als hij hem buyten Eynghen soude verlochten in sinen hof" [2]. Zijn vrouw en zijn zoon Abraham brachten de hostiën aan de Brusselsche Joden „tot enen yammerliken presente." Op goeden Vrijdag kwamen zij allen samen en zeiden: „Besiet nu ende

---

Keulen als grondslag van dit verhaal moeten aannemen: misschien is het de localiseering van een oudere legende. Vergelijk ook Der Sielen Troest, 4de gebod Cap. 35, 36.

1) Aangehaald bij Depping, a. w. pag. 123.

2) Door Carmoly in zijn „Essai sur les Juifs en Belgique" (Revue Orientale, Bruxelles 1841) wordt een waarschijnlijker lezing van dit verhaal gegeven: Jonathan banquier d'Enghien fut pillé et massacré dans son propre jardin, probablement par ses débiteurs (pag. 171).

mertt, hoe die kerstene nu rasen ende hoe dul si lopen achter straten naect wullen [1]) ende bervoet, van kerken te kerken ter eeren van dien nuwelen ende broedekine, dat wi onder ons hebben. Seker, wi selen oec den broedekenne eere ende werdicheit doen!"

O, ghij goede kerstenen ende minnende herten, hoert, merct ende siet dit groete yammerlike overdaet, dat god soe woude liden van dien bosen ioden ende versteynde honden.

Daer na des saterdaechs na volghende, doen alle den meesten hoep van daer was wt der synagoghen, soe spraken die ioden weder spottelec tot malcanderen: „Besiet, dese nuwelen sijn der kerstender god!" „Ende alsoe vele, seyden sij, als hier nuwelen sijn, soe hebben die kerstene goden ende om aldusdaneghe nuwelen ende broekene [2]) hebben ons vaders ende ons oude vaders dicwile vele doeghens ende lidens ghehadt ende gheleden." Daer na namen sij dat ghebenedide sacrament onwerdelec bi des duvels rade in haer sundeghe handen eendrechtichlijc ende leydent op een tafele ende sommeghe van hem seiden hem vele blasphemiën. Die sommeghe torddent onder haer voeten ende sommeghe bespudent vuylic ende seyden vele messelike woerde ende onribelike ten lachter ende spijte den heyleghen sacramente ende der kerstenheit. Doen namen die sommeghe haer messen ende ander yseren: met groeter onwerden doerstaken sij dat werdeghe heyleghe sacrament ter onwerden sijnder heylegher passiën, soe dat mids den verhinghene ende miracule gods yammerlike bloede. Ende sij riepen als ontsinneghe lieden also, al steekende met haren messen: „Nu, ghi nuwelen ende broekene, toent u miraculen ende wrect u selven over ons, op dat ghi warich god sijt, soe die kerstene segghen!" Doen ter stont vielen die ioden alle ter eerden neder ende laghen daer in groeter onmechticheit als doode lieden, seere vervaert ende bescaemt."

Zij wisten nu geen raad met de bebloede hostiën en haalden een bekeerde Jodin, Katherine, over om ze naar Keulen te brengen. Deze kreeg echter berouw en bracht alles uit. De meeste der wonderdadige hostiën vonden na veel tegenstand een onderkomen in de kerk van Sinte Goedele.

„Dit aldus ghedaen sijnde, soe vinc men alle die yoden ende verwijsdese alle met der sentenciën der doot ten viere, soe sij

1) Naect wullen = met een pij over het bloote lijf. Vgl. Mnl. Wdb. 4, 2090.
2) Broekene = broedekine.

na recht verdient hadden. Ende men settese alle op eenen waghen ende ghebonden voerdemense al die stat van bruecel dorre. Ende op elken hoec van alle straten stac ende dudemense in haer bloete lijf met enen gloyende ysere ende queldese met menegherande swaerder pinen, soe sij inder waerheit wel verdient hadden. Ende soe verdoemde mense ten wollendriese werdt, die vrouwen metten mannen, daer een groet berende vier ontsteken was om daer in te verbrandene. — Als sij dus daer bracht waren ende sij dat groete vier saghen ontsteken, soe namen die yoden alle deendander met der hant ende maecten enen dans om dat vier ende spronghen ende riepen tot malcanderen: „Sijt blide ende vroe ende blijft sterc, bi onsen mamet, ende en gaet u gheloeve niet af, wat pinen men ons aendoet! Wij selen noch tavent alle sijn in abrahams schoet!" Ende onder dese was een iodinne, die alte boven maten schone was, die de herttoghinne, vrou sanne van brabant seere gherne tot eender dienst-joeffrouwen ende camenieren hadde ghehadt om harer scoenheit wille ende rijckelijcheit haers persoens, hadde mense connen bekeeren. Ende doen dese metten anderen op den wollendries commen was ende dat groete vier sach ontsteken, soe verscricte sij in haer natuere daer teghen seere ende riep wt dier vervaertheit vander doot: „Kersten! Kersten!" Als dat volc dit hoerde, soe nam die amman sijn rechtroede, die hij plach te draghene ende smeet haer die van boven neder op haer hoeft, soe dat hij aen die splinteren van sijnder roeden mede wt den viere brachte haren doec van haren hoefde, die daer aen hanghende bleef teenen licteekene, ende riep haer weder teghen, segghende: „Al quaet kersten, die bi bedwanghe kersten sijn! Stect aen dat vier!" Ende alsoe wordden si alle te pulfere verb(r)ant, die boose quade ioden, na recht ende verdiente" [1]). Dit aangrijpend slot toont, hoe de haat soms alle gevoel had verstompt. Men staat verbaasd, dat zóó iets als stichtelijk verhaal kon worden opgedischt. Dat er veel legendarisch en weinig historisch in is, behoeft wel niet uitdrukkelijk gezegd te worden. In de 15de eeuw waren dergelijke beschuldigingen tegen de Joden nog algemeen, ook buiten onze

---

1) Naar Ms. Br. 388, fol. 77a vlg. Een jongere, uitgebreide beschrijving komt voor in Ms. Br. 21792. Vergelijk verder Koenen, a. w. pag. 74 vlg. (hier vindt men o. a. de vertaling van een Hebreeuwsche elegie over dezen moord), Wolf: Niederländische Sagen n°. 166 „Die wunderbare Hostien zu Brüssel," die Sanderus: Brabantia sacra (1659), fol. 8 citeert.

gewesten. Hermann Korner vertelt b. v. in zijn Nederduitsche Chronica novella, dat in 1417 te Straatsburg een Jood de kerk binnenging, zelf het sacrament ontving en het in zijn mond meenam. Door de wonderteekenen van het sacrament werd hij radeloos van angst en eindigde met zich te bekeeren [1]). In het jaar 1421 beval Albrecht van Oostenrijk, dat alle Joden in zijn gebied verbrand moesten worden, omdat zij een hostie mishandeld hadden, hun door de „Mesznerin" te Ems verschaft [2]). Uit onze litteratuur wil ik nog wijzen op een geestelijk lied, door Hoffmann von Fallersleben in zijn Horae Belgicae X n°. 118 gedrukt, „Van den heilighen sacramente," dat hetzelfde onderwerp behandelt. Waarschijnlijk dateert het uit de 15[de] eeuw, maar of het misschien uit een Duitsch lied vertaald is, is mij onbekend. De Joden koopen van den koster het sacrament voor dertig gulden en slaan het op een tafel aan stukken. Het tragische slot is te voorzien:

> „Neghen ende hondert wert der joden verbrant
> Die coster moest hem selven hanghen
> Als Judas wert hi gheschant" [3]).

Niet minder trof de haat der Joden de Moeder Gods als de genadige beschermvrouw der Christenen. Door een drietal Marialegenden kunnen wij dit toelichten. De eerste, Van een scolier (H 47), begint: „Het was een scolier, die woende bi eenre straten daer ioden in woenden, ende als hem sijn ouders om bier ende om broet sende(n), soe ghinc hi voerbi die iodenhuus ende sanc dat vers, hoe gabriel mariën boetscapte, dat si overmits cracht des heilighen gheest den soen gods ontfinc ende dan soe sanc hi: „Scaemt u onsalighe ioden, die segt dat ihesus van ioseph sade gheboren is." Die ioden die daer woenden, die hadden daer grote onghenoechte in ende wachteden dat kint bi avont, ende een iode riept in ende doe hijt in sijn huus hadde, doe stac hi hem die keel ontween ende bedalft in sijn huus." De ouders gingen zoeken en hoorden bij het huis van

---

1) Afgedrukt o.a. in Franz Pfeiffer's Niederdeutsche Erzählungen aus dem XV Jahrhundert (Germania IX, 257).

2) Zie Weyden, a. w. pag. 239.

3) In het geestelijk lied treden de Joden zelden op. In het Devoot ende profitelijck boecxken staat boven LXXV: Dits die wise van „Het was eens ioden dochter." Voor zoo ver mij bekend is, werd dit lied niet overgeleverd. Was het misschien een spotlied?

den Jood „hoers kints stemme", want „het sanc noch dat selve vers daert lach onder die aerde". Levend werd het opgegraven en de Joden werden „vanden ghemeenen recht veroerdelt totter doet, mer overmits dat mirakel so begheerdense kersten te worden ende men lietse leven". De bron van deze legende is het Biënboec (II, 29 § 13), terwijl een variant te vinden is in een 15de-eeuwsch Duitsch exempel Der von den Juden gemordeten Schüler [1]. Hier heeft het kind het sacrament ontvangen en zegt: „Ich gan von der kirchen und hân empfangen min gott und min schöpfer herr." De Joden willen zien, of dat waar is, snijden hem open en vinden in zijn hart een gewond kindje. Misschien bevat deze variant een ouderen vorm van ons exempel, waaruit zich later de Marialegende ontwikkelde.

De Joden toonen hun haat tegen Maria door haar beeld te beleedigen en te kwetsen. Gregorius van Tours verhaalt reeds, hoe een Jood een beeld van de Heilige Maagd doorstak en verstopte [2]. Dit exempel keert later verscheidene malen terug.

Het Katwijksche handschrift bevat het volgende mirakel, „dat sint iheronimus bescrijft": Een edelman te Constantinobelen liet een „tafelkijn maken mit een beelt van onser liever vrouwen" en hing dit boven zijn deur. Eenige Joden kwamen spottend voorbij, maar een van hen keerde in de nacht terug en stal het beeld. Toen hij er geen raad mee wist, begroef hij het op een mesthoop. „Doe hijt aldus ghegraven ende bedecket hadde, doe en wast hem noch niet ghenoech, mer van groter onwaerden so dede hi sijn ghevoech opten beelde." Zijn vreugde duurde niet lang, want hij bleef op de plaats dood. In dezelfde stad was een jodin, die „heymelic ghelovich" was en Maria eerde. De Heilige Maagd zeide haar in den slaap: „Soect mijn beelt ende ghi sultet vinden." De vrouw kwam toen op de gedachte, op de plek te zoeken, waar de Jood plotseling gestorven was. Zoo werd het beeld in eere hersteld en toen er olie uit begon te vloeien, werden de Joden in menigte bekeerd.

Het komt mij onwaarschijnlijk voor, dat deze legende aan „iheronimus" ontleend zou zijn, omdat zij in beknopter vorm voorkomt bij Vincentius, Spieghel Historiael I^7, 93: „Van enen

---

1) Dr. J. Bolte: Marienlegenden des XV Jahrhunderts n°. 45 (Birlinger's Alemannia XVII).

2) Liber miraculorum Cap. 22, geciteerd door Mussafia, Studien I, 7 (1887); vgl. ook Studien V, 12 (1898).

Juede, die hare ymagie ontreinde." Hier wordt nog geen melding gemaakt van de jodin: het beeld wordt onmiddellijk door een Christen gevonden. In de proza-redactie is dus het Maria-element versterkt, en het verhaal door bijzonderheden verlevendigd. — De derde Maria-legende is verreweg de merkwaardigste, vooral omdat zij op Nederlandschen bodem ontstaan is. De kern is te vinden in het volgende kroniekverhaal, door den „clerc uten lagen landen bi der zee" tusschen 1405 en 1408 opgeteekend [1]).

In het jaar 1316 was er in Henegouwen een Jood die hoog in aanzien stond bij Willem IV, „want hij brocht hem ter vonten ende deden kersten doen". „Op een tijt naedat dese iode kersten gedaen was, quam hij alleen wandelen in den voirseiden cloester, daer hij in der kercken sach staen an die want een gemaelt beelde nader maexsel van onser lieve vrouwe. Dese iode, doe hij nyemant in der kercken vernam, toende hij sijnen aert ende ginc tot dien beelde ende stac hem drie steecken, een int voerhoeft, een in die wange, een in den hals, ende daer quamen uyt drie dropel bloets. Ende des nachts hier nae openbaerde haer onse lieve vrouwe een smit, die out ende cranck was, in een visioen, neerstelic hem toesprekende: dat hijs niet en liete, hij ginc voir den bailiu ende seggen dese iode an die smaetheyt, die hij onser liever vrouwen bewijst hadde ende woude dat an hem wreecken in eenen campe. Mit corten woorden: die iode quam tegen desen smit te crijte, dat ongelijck kempen waren, want die iode was een vroem ionc man, ende die smit was out ende traech, doch om der geenre wille, daer hijt om dede, die was in zijn hulpe ende dede den iode openbaerlic seggen in den crijte die valsche daet, die hij gedaen hadde. Doe namen die bailiu ende henck hem an eenre galge" [2]).

Dit is echter niet de oudste vorm van de legende. Volgens

---

1) Zie de uitgave door De Geer van Jutphaas pag. 164, ook in Van Vloten's Prozastukken, pag. 61. Vergelijk verder Koenen a. w. pag. 87; Essai sur l'histoire des Juifs en Belgique in de Revue Orientale (Brussel 1841), pag. 87—89; Wolf: Niederländische Sagen n°. 341: „Muttergottesbild blutet."

2) Vergelijk ook Beka: Chronicon auctius (Matthaei Anal. Belg. III, 214) op het jaar 1316. Een andere lezing van het verhaal komt voor in het Chronicon Egmundanum (Matthaei Anal. Belg. II, 642) op het jaar 1325. Het speelt „apud Franciam". De gedoopte Jood heeft zich herhaaldelijk schuldig gemaakt aan het schenden van crucifixen en Mariabeelden. Hij geeft zich in den tweestrijd gewonnen, want hij zegt: „Vidi enim adversario meo quasi mille armatos assistere, sibique paratius auxilium praebere."

Carmoly [1]) is zij in de Annalen van de abdij van Kamerijk, waar het mirakel gebeurd heet te zijn, als volgt opgeteekend. In het jaar 1322 genoot de gedoopte Jood Willem, gunsteling van den graaf, gastvrijheid in de abdij, waar hij in den reefter zijn lans wierp naar het Mariabeeld, dat op den wand geschilderd was. Een timmerman zag er bloed uit vloeien en klaagde den Jood aan. Door de schepenen van Mons werd hij op de pijnbank gelegd, maar hij bleef beslist ontkennen. Het gebeurde was bijna vergeten, toen in 1326 Jehan Lefèvre, maréchal aux Estinnes, een grijsaard die sedert zeven jaar ziek was, in een visioen door een engel aangemaand werd om Maria te wreken. De Heilige Maagd vertoonde zich ook zelf, met bloed bevlekt, en sprak: Ga mij wreken; na vier smartelijke jaren kies ik u als kampioen; door mij zult gij overwinnen! De maarschalk liet dit aan den graaf weten. Deze hield hem eerst voor krankzinnig, maar stemde daarna toe, dat het godsgericht plaats zou hebben. De strijders waren met stokken gewapend; weldra werd de Jood overwonnen. „On l'arracha des mains du maréchal et on le pendit par les pieds au-dessus d'un foyer qui le brûlait à petit feu, tandis que deux dogues affamés lui déchiraient les flancs."

Waarschijnlijk staat dit verhaal het dichtst bij de historische waarheid. Duidelijk blijkt hier de wreedheid en ongegrondheid van den gerechtelijken moord op een Jood, die door zijn hooge positie en door het fanatieke volksgeloof ten val gebracht werd. Zelfs zijn overgang tot het Christendom kon hem niet bewaren voor den ongelooflijksten laster. Tevens begrijpt men uit dit verhaal, hoe gemakkelijk de rampen uit het midden der 14de eeuw het smeulende fanatisme konden doen opvlammen.

Deze legende werd weldra ter eere van de Heilige Maagd met allerlei wijzigingen voortverteld, maar de jongere redacties gaan eerder terug op de overlevering, die wij in de 14de eeuw reeds in Holland ontmoetten, dan op den Zuid-Nederlandschen vorm der legende, hoewel zij ook daaraan trekken ontleenen [2]).

---

1) Revue Orientale (1841), pag. 87.

2) Den Zuid-Nederlandschen vorm trof ik nog aan in een exempelen-handschrift uit het midden der 17de eeuw (Ms. Br. 14119, fol. 11) als n°. XX: „De H. Moeder Godts ghebiet aen eenen ouden man die seven iaren met lammicheyt te bedde gheleghen hadde, op te staen ende het onghelijck soude gaen vreken met teghen eenen Jode te vechten, die haer beelt met vijf steken in het hoofd ghewont, ende andere onbehoorlijcke woorden teghen het selve beelt, ghelijck oft sij levende was, ghesproken, oock fielachtighe wercken bedreven hadde, binnen het Clooster van Cambron.

In de 15de eeuw vinden wij haar in een handschrift opgeteekend, dat op onze Oostelijke grenzen geschreven is (Ms. Lett. 1031, fol. 220b). De herinnering aan den oorsprong van het verhaal is geheel verdwenen. Een hertog had als gunsteling een Jood „een schoen heerlick man", dien hij om zijn trouwe diensten tot „leidesman van sinen here" maakte. Deze was niet bekeerd, maar huichelde eerbied voor het beeld van „onser liever vrouwen": heimelijk sprak hij „lasterlike woerde". Eens meende hij in de kerk alleen te zijn, ging voor het Maria-beeld staan en overlaadde het met scheldwoorden. „Ende op dat hie der sueter maghet mariën te meer smaeheit bewisen mochte, soe bespech hie oer belde in oer aensichte. Doe ghenck die boese yode ende dede sin nedercleet af ende liet dat belde inden stert sien. Ende dit en was den quaden iode niet ghenoech, meer hie nam doe een everspit [1]) ende stack der sueter maghet mariën belde in sin hoeft ene groete wonde, dat daer schoene bloet wt liep." Toevallig waren een monyck en „des cloesters tymmerman" in de kerk. De timmerman wilde den Jood met een bijl te lijf, maar de monnik hield hem terug uit vrees voor den hertog.

In denzelfden tijd was er een smid, die „van olderdoem al graeu gheworden was" en „wal seven yaer bedderede [2]) gheleghen hadde". In den nacht hoorde hij de stem van een engel zeggen, „dat hie haestelike opstonde ende dede den hertoghe toe weten, wat die boese iode ghedaen hadde onser liever vrouwen". De smid bleef liggen, ook toen de engel voor de tweede maal waarschuwde. De derde maal kwam Maria zelf met een „groete wonde in hoeren voerhoevede ende oer mynlike aensichte was seer bloedich". Zij beval hem, wraak te nemen voor haar. „O lieve vrouwe", antwoordde hij, „ic wil gherne doen wat ghij wilt, mer dat is alte onghelijck, dat ic theghens hem enen kamp vechten solde. Al weer ic ghesont, soe weer hie nochtans mijnre vier starck ghenoech." Maria sprak hem moed in en gaf hem zijn gezondheid terug. Vol verbazing vernam de hertog de aanklacht en de uitdaging. „Ende die smyt ghenck hene ende bereidede hem wal, ende sprack sine bicht claerliken myt

---

Desen ouderlingh dan heeft eenen twee-strijdt elck met eenen stock van ontrent anderhalf elle langh, teghen den Jode aenghegaen ende hem verwonnen, welcken stock noch hedens daeghs noch ghesien wordt in het vermelde clooster, ende is seer dienstich teghen de tandt-pijne."

1) Keulsch hs. everspiss.

2) Bedlegerig.

groeter ynnicheit. Ende hie dede al om sin wapen bemaken onser vrouwen belde ende hoer kindeken op den arm hebbende." Nu kwamen ook de twee getuigen de aanklacht versterken, maar de hertog bleef zijn gunsteling moed inspreken. De dag van het godsgericht brak aan. „Doe hadde hem de smyt wal bereit myt bichten ende myt ghebede ende hie hadde dat werdighe hillighe sacrament ontfanghen, ende hie quam te stride myt enen bliden moede. Meer die iode en bad noch en bichte niet, mer hie verliet hem op sine starcheit ende dachte, dat hie den smyt ten eersten slaghe ter eerden slaan wolde." Toen de Jood zijn zwaard ophief, „doe was die hillighe engel boven hem ende hielt sin sweert, dat hie niet slaen en mochte, ende gaf den smyt die benedixie, soe dat die smyt toesloech ende sloech den yode een stucke van sinen hoevede, soe datmen daer bijnae myt enen voet in treden mochte." Hiermee was het godsgericht beslist. „Die hertoghe gheboet den boedele, datmen den ioden slepen solde doer al die stat. Ende die boedel dede alsoe ende slepten doer al die straten, ende doe waert hie ghehanghen an ene hoeghe ghalghe ende an beiden siden enen swarten hont" [1]). Het is niet onmogelijk, dat bij de uitwerking van deze legende herinneringen aan de sage van „Carel ende Elegast" hebben meegewerkt. De drievoudige waarschuwing in den slaap om den goddelijken wil ten uitvoer te brengen is blijkbaar een later toevoegsel. De strijd van den biddenden smid en den Jood, die alleen op zijn kracht vertrouwt, herinnert eenigszins aan den tweekamp van Elegast en Eggheric. Deze Marialegende komt niet voor in de beide Hollandsche verzamelingen, maar wel in het Düsseldorfsche handschrift. Zij schijnt dus in de 15de eeuw voornamelijk in de Oostelijke gewesten bekend geweest te zijn. De Düsseldorfsche tekst, geschreven in het klooster Marienvrede bij Wesel, geeft een geheel zelfstandige bewerking van het verhaal, in hoofdzaak met die van het Leidsche handschrift overeenkomende, maar niet zoo goed verteld: Het bovennatuurlijke element komt minder uit: de dubbele oproep door den engel is weggelaten en ook de inmenging van den engel in den beslissenden strijd. Daarentegen komt de tegenstelling tusschen den strijder voor Maria en

---

1) Een getrouw afschrift van deze legende in Nederrijnsch dialect komt voor in Ms. Keulen W 8o 159, fol. 186d met den titel: W e d a t o n s e l e v e v r o u w e o p e y n e z i t b e g e r d e v a n e y n e n s m e d e, d a t h e i o m y r e n w i l l e n w e d e r e y n e n i o d e n e y n e n k i m p v e c h t e n s o l d e.

den gehaten Jood duidelijker uit: „Die hertoch dede enen kampplas vrijen, daer die onselige joede mitten oilden smyt den kamp solden vechten. Die joede bereide sich daer en tegen mit sinen wapenen ende cleden sich van baven neder gheel. Die guede oilden smyt bereyde sich mit rade der broeders van onser liever vrouwen ghecleedt half wit ende half blau ende quam ten plasch mit crucen ende vaenen ende processie onser liever vrouwen broeders, ende die onseelige joede in sinen gheelen getuge ende mit om quam die hertoch van henegouwen mit sinen huysgesinde." Nadat de strijd beslist was en de Jood gehangen „mitten voeten upwart tusschen twen quaden honden", „wart die guede oilde smyt weder mit crucen ende vaenen eerlicke in die stat bracht ende hie ginck weder op sijn bedde liggen ende liet sich berichten mitten heligen sacramente ende starf een guet helich seelich cristen mensche. Onse lieve suete vrouwe, daer hie voir gestreden had, die haelde oen mitten hemelschen herscap in die ewige vroude" [1]). Deze legende levert ons een interessant voorbeeld, hoe nog in de 14de en 15de eeuw een Marialegende zelfstandig kon ontstaan en zich ontwikkelen.

Een andere zware beschuldiging was, dat de Joden niet alleen de christenen in hun geloof krenkten, maar ook christen-bloed noodig hadden voor hun eigen godsdienst. Omtrent het Joodsche geloof heerschten soms de zonderlingste begrippen. Boendale wist en schreef, dat zij „bible, zoutre ende propheten houden" en den Messias nog verwachten, maar de groote menigte dacht aan een soort afgodendienst. Bij het mirakel van sinte Goedelen roepen de Joden, hand aan hand om den brandstapel dansende hun „Mamet" aan. Een andere teekenende uitlating vindt men in de legende „van een kersten ionghen" (zie pag. 127 vlg.): een Joodsche maagd zegt daar tot haar aanstaanden bruidegom: „Bidt ghi mariën, der hemelscher coninghinnen, ende ic sal abraham bidden, dat wij bij hem in den hemel moghen comen" [2]). Dat de Joden tegen Paschen Christenbloed gebruikten voor hun ritus, werd dus licht geloofd, en nog in onze dagen is deze overtuiging in Oost-Europa niet uitgestorven [3]). Onze kronieken ver-

---

1) Ms. Düss. C 25, fol. 114d.

2) Dit is niet alleen kenschetsend voor de wanbegrippen aangaande de Joden, maar tevens voor de diep ingedrongen Maria-vereering: men kon zich, ook bij anderen, geen geloof en gebed zonder tusschenpersoon voorstellen.

3) Zie o.a. Anatole Leroy-Beaulieu: Israel chez les nations. Les juifs

melden nergens, dat deze beschuldiging in de Nederlanden aanleiding tot vervolgingen gegeven heeft. Men geloofde er echter vast aan; dat kan het Biënboec getuigen. Alleen werd aan het gebruik van het bloed een andere uitleg gegeven. Thomas vertelt, dat hij van twee broeders het volgende voorval gehoord heeft, dat in 1261 geschiedde „in een dorp van duutschland" (volgens het Latijn Pfortzheim): „Het geviel dat een dat alre quaetste out wijf den ioden vriendelic wart ende hem vercoft te doden een maechdeken van zeven iaren, dat beide vader ende moeder verloren had. Die iode namen dat maechdeken heymelic ende leident op veel lynnenre laken ende stopten des maechdekens mont, op dat si niet roepen en soude, ende wondent bina in al horen leden. Ende mitter alre meester vlijt perseden si dat bloet wt den maechdeken ende ontfengen dat neerstelic in dat lynnen laken. Doe si na veel pinen gestorven was, worpense die ioden int water bider stat ende vergaderden op hoer veel steens. Des derden of des vierden dages wert si vanden visschers gevonden, bi hoer één hant, die si opgerecht had te hemel wert. Ende si wert gedragen in die stat. Alle dat volc wert daer van beroert ende si riepen, dat die bose ioden dese grote misdaet gedaen hadden. Daer was die marckgreve van baden, ende alsoe vroe als hi dat hoerde, quam hi daer toe ende alte hant rechte hem dat dode lichaem op ende sat ende reckede die hant wt totten prince, recht oft gebeden had om wrake der bloetstortinge of om barmherticheit. Bina over een half ure tijts leide hem dat lichaem weder neder op den rugge, als die dode te leggen plegen. Die bose ioden worden daer toe geleit ende rechtevoert borsten op als des lichaems wonden ende in een getugenisse der boser daet storten die wonden wt overvloedich bloet. Doe wert des volcs roepen verheven totten hemel toe, ende si worden verwect tot wrake der misdaet." De „bose ioden" werden natuurlijk „geradebraect ende gehangen". Aan het slot zegt de schrijver, dat het „alte waerachtelic ondervonden is, dat si in allen iaren in elker provynciën lot werpen,

---

et l'antisémitisme (Paris 1893), pag. 42: On a remarqué, en Russie et en Orient, que les mouvements populaires contre les israélites éclataient de préférence à l'approche de Pâques. — En Russie, en Pologne, en Roumanie, en Bohême, en Hongrie, le menu peuple s'imagine que les juifs ont besoin de sang chrétien pour préparer les pains azymes, les mazzoth de la pâque. Cette fable du meurtre rituel n'est pas bien ancienne; on n'en trouve pas trace avant l'an 1100. Tout le moyen-âge à partir du 12e ou 13e siècle, n'en a pas moins cru à cette légende odieuse. Elle a été mise en vers et en prose, témoin les contes de Chaucer.

welke stat den anderen steden kersten bloet leveren sel." Het bloed dient om hen te genezen van een vreeselijke ziekte, de „bloetganc", waarmee zij gekweld worden sedert den tijd, dat zij tot Pilatus zeiden: „Sijn bloet si op ons ende op onse kynder" [1]). De groote verspreiding van het Biënboec in de 15de eeuw bewijst niet overtuigend, dat deze laster toen nog geloofd werd. Daarvoor bestaat evenwel een ander bewijs. In de exposicie op de passie is dit exempel opgenomen en op de volgende wijze in den tekst ingelascht:

Ende daer om riep al tghemeyne volc seggende: „Sijn bloet — dats de scult sijns bloets ende de pine ende de wrake van sinen bloede — si op ons ende op onse kyndere.

Alsoe si begherden, soe es hen ghesciet, want tot den dage toe van heden (hebben si) ende hare kyndere niet allene de scult des bloets inder toecomender tijt inder ewigher verdoemnissen haerre zielen, maer oec inder ieghenwoerdegher tijt in eender scameliker ziecten, die si liden in elker manen loop achter vanden lope des bloets inden lichame. Ende van deser ziecten en moghen si niet ghenesen, het en si dat si mids den doepsele ghewasscen werden inden bloede cristi, gelijc datmen dickent heeft ondervonden. Nochtan soe pinen si hem met kerstenen bloede te helpen ende in diverschen landen dair si wonen, heymelic kersten bloet te stortten om hem lieden dair mede van deser ziecten te verlossen, alsoe men dickent ondervonden heeft." Hierna volgt eerst het exempel uit het Biënboec [2]).

Als de listige Joden, beladen met de schuld van al deze gruwelen, zelf eens bedrogen worden, dan bemerkt men een onverholen leedvermaak, ook al is het recht blijkbaar op hun zijde. In den Biechtspieghel wordt de kracht van de biecht o. a. aangetoond door het volgende exempel: „In enghelant was een bisscop ende hadde bi hem enen ionghen pape, die was sijn maech. Die pape had eens ioeden dochter lief, ende hi en conde niet tot haer comen dan opten goeden vridach. Des nachts soe quam hi tot haer. Doe quam hoer vader ende wert sijns ghe-

---

1) Naar Ms. Lett. 360, fol. 184r. In den incunabel is dit verhaal uitgelaten. Zou de drukker, onder humanistische invloeden, het te kras gevonden hebben? — Een dergelijk feit als hier verhaald wordt, vermeldt Weyden, a. w. pag. 157. In 1285 werd te Mainz een bloedbad onder de Joden aangericht, omdat zij een christen-knaap vermoord hadden.

2) Naar Ms. Gent 1016, fol. 113 = Ms. Br. 2694, fol. 114. De ziekte wordt later genoemd „dat roode menisoen ofte den bloetloop."

wair ende lietet om des bisscops wil, dat hi hem niet en dede ende sprac: „Ic wilt den bisscop opten heylighen paeschavent claghen." Doe die bisscop misse sanc ende hem die pape diende totter missen, doe quam die ioede mit alle sine vrienden ende woude den bisscop over dien pape claghen. Doe die pape dat sach, doe rouweden hem sine zunden ende wert zeer bedroevet ende gheloefde onzen lieven here nummermeer hoeftzunde te doen, op dat hi hem te hulpe quaem. Doe dede onze lieve here, dat alle die ioeden stom worden ende en conden een woert niet ghespreken ende ghinghen alle mit scanden van daer. Doe biechte die pape den bisscop die sunde ende begaf hem in een cloester. Ende des ioeden dochter liet haer dopen ende begaf haer oec mede in een cloester." Dit verhaal is ontleend aan den Dialogus miraculorum van Caesarius (II, 23) maar merkwaardig is, dat het reeds in de 12de eeuw in ons land bekend was. In de Annales Egmundani werd het nl. opgeteekend op het jaar 1152, uitvoeriger verteld: het is niet in Engeland, maar in de Rijnstreken voorgevallen. Een belangrijk verschil is, dat de verleider hier geheel vrijgepleit wordt: de gemeene Joden hadden hem een strik gespannen. Zij rieden het meisje aan, juist toe te geven op goeden Vrijdag, als de Christenheid in zwijgenden rouw gedompeld is, om dan de Paaschvreugde der Christenen door hun wraakkreten te kunnen storen [1]). De Joden spelen hier dus een slechtere rol dan in den jongeren vorm van het verhaal, maar daardoor wordt volstrekt niet bewezen, dat de minachting voor de Joden afgenomen was. Hun onschuld maakt het des te stuitender, dat zij „mit scanden" moeten wijken en vergeefs om recht vragen.

Een ander bedrog, waarvan een Jood het slachtoffer werd, maakt den inhoud uit van een Sint-Nicolaas-legende in het Passionael. „Een man ontleende gelt van enen iode ende swoer hem op sancter claes altaer, omdat hi anders genen borge en hadde, dat hijt hem weder geven solde alsoe vroe als hie mochte." Hij beweerde dat het geld teruggegeven was en wilde dit bezweren op het altaar. Vóór den eed reikte hij den Jood zijn

---

1) Annales Egmundani (Werken van het historisch genootschap te Utrecht) pag. 48. De plaats luidt: „Indicavit puella rem patri suo; ille consultis necessariis amicis ipsi puellae consilium plenum maliciae et insidiarum dedit, scilicet ut clerico consentiret, si in ipsa dominicae passionis die, quando christianitas omnis in silentio et luctu est, secum dormire vellet; hoc intendens, ut deprehensum illum in pascha palam confunderet, et dehonestata religione et fide christiana gaudium fidelium conturbaret."

stok om vast te houden, die echter hol en met goud gevuld was. Met een gerust geweten zwoer hij nu, dat hij zijn verplichting nagekomen had. De bedrieger werd wel gedood, maar het verhaal eindigt met de bekeering van den Jood. Dit exempel herinnert ons aan een oude Latijnsche Marialegende „De Judaeo et Christiano", die niet onder de Nederlandsche proza-legenden voorkomt, maar in den Spieghel Historiael een plaats gevonden heeft. (I⁷, 56 „Van hem die Jhesum sette tenen borghe"). Een Christen leende geld van een Jood en stelde het Jezus-beeld in de kerk als borg. Toen de termijn voor de betaling verstreken was, bevond zich de schuldenaar in verre landen, maar hij legde eenvoudig een kist met goud in zee, die wegdreef en in het bezit van den Jood kwam. Deze viel hem bij zijn terugkeer lastig om het geld, want er waren geen getuigen geweest bij de betaling. Zij gingen beiden naar de kerk en hoorden het Jezus-beeld duidelijk zeggen, dat de kist met goud onder het bed van den Jood te vinden was. Dit was werkelijk het geval, en door het wonder werd de Jood bekeerd.

Wanneer dit verhaal een historische kern heeft, dan is het niet onmogelijk, dat omgekeerd de Jood de bedrogene geweest is, evenals in de Sint-Nicolaas-legende. Noch in de wonderbaarlijke betaling, noch in de aanwezigheid van een kist met goud onder zijn bed schuilt veel bewijskracht [1]).

Het merkwaardigste voorbeeld van leedvermaak bij het bedriegen van Joden komt voor bij Caesarius van Heisterbach, Dial. mir. II : 24: „De fatua expectatione Judaeorum circa adventum Messiae." Het doet meer aan een boerde denken dan aan een stichtelijk exempel en drijft den spot met iets, dat den Joden het heiligste was: hun Messias-verwachting [2]). Een clerc had een Joden meisje verleid en bedacht de volgende list om de gevolgen van dien misstap te bedekken. De woning van haar ouders was dicht bij. „Hij nam een riet inder stilder nacht ende ghinc toten veynsteren der cameren daer bij. Hij bekende, dat sij sliepen ende sprac dese woerden doer die inghesteken pipe: „O, ghij rechtverdeghe meinschen ende van gode ghemint," — ende noemdese bij haren eyghen namen — „verblijt u! Siet, die maghet, hu dochter, hevet ontfaen eenen sone ende die sal

1) In de Marialegende (Pez XXXIII, pag. 377) is de hoofdpersoon een „religiosus Archidiaconus Ecclesiae Leodicensis"; bij Vincentius speelt het verhaal in Bisantia. Waarschijnlijk is de legende eerst later te Luik gelocaliseerd.

2) Onschuldiger spot bevat de korte anecdote in de Gesta Romanorum n⁰. 229, over den Jood die op Sabbath in een „cloaca" viel.

wesen een verlosser huwes volcs van israel." Rechtevoert toech hij een weynich na hem dat riet. Tot deser stemmen ontspranck die iode uten slape ende wecte up sijn wijf, ende sprac tot haer: „En hebstu niet ghehoert, wat die hemelsche stemme ons heeft toeghesproken?" Dat wijf antwoerde: „Neen." Die iode sprac: „Laet ons bidden, up dattuut oec hoeren moghets." Als sij beede beden, stont die cleerck voer die veynstere ende toehoerde met vliete wat sij spraken. Na eenre corter tijt verhaelde hij die selve woerden anderwaerf, die hij te voeren hadde ghesproken: „Ghij sult uwer dochter groete eere bewisen ende in groeter bewaringhe hebben. Dat kint, dat van haren maechdelicke lichame ghebooren sal werden, dat es messyas, dien ghij verwachtet." Sij verbliden hem ende vander verhalinghe (de)r openbaringhe worden sij te vroeder ende mochten nauwe verwachten des daghes. Doe si mercten, dat die maghet zwaer wart met kinde, spraken sij tot haer: „Segghe ons dochter, van wien hebstu ontfanghen?" Ende sij antwoerde hem, als sij gheleert was, (nl.: „ic weet dat ic maghet ben ende en hebbe noch gheenen man bekent"). Ende nauwe en mochten sij hem van vruechden onthauden, sij en seident haren ghesinden, wat sij van den inghel hadden ghehoert. Die seident voert andere lieden, alsoe dattet van den breeden gheruchte ondert volc wart gheopenbaert doer steden ende borghen, dat alsulcke maecht messyam saude baren. Doe die tijt der gheboorten an stont, quamen vele ioden te samen tot haren huus ende begheerden verblijt te werdene vander gheboorten, die sij langhen tijt hadden begheert."

Maar God verkeerde hun vreugde in droefheid. „Die tijt quam, dat die onsaleghe baerde ende rechtevoert na ghewoente der wiven was daer droufheit, suchtinghe ende roupen. Ten lesten baerde sij dat kint, niet doch messyas, maer een dochter. Doe die ioden dat bekenden, worden sij zere confuust ende verstoert, van welken een met groeter onweerdicheit greep dat kint biden voeten ende sloucht an die weech" [1]).

Hoe kunnen deze verhalen van bedrog en geweld, van onchristelijke wraak en doodslag onder de stichtelijke exempelen opgenomen worden? In de eerste plaats wordt aan de geloovigen getoond, hoe de straf steeds op de misdaad volgt en hoe God allen smaad, hem of zijn moeder aangedaan, wreekt. De

1) Naar de vertaling in Ms. Gent 388, fol. 49b.

hoofdzaak is echter de bekeering, die meestal het verhaal besluit, de zegepraal van het Christendom over de oude vijanden. Van de vroegste tijden af komen zulke bekeeringsverhalen voor: bij elke gelegenheid worden de Joden bij massa's tot het Christendom gebracht. Wat er bij de bloedige vervolgingen voorviel, geeft ons een geheel andere voorstelling: blijmoedig bestijgen de Joden den brandstapel of plegen zij zelfmoord, liever dan hun geloof prijs te geven. Men wist dan ook wel, dat de Joden krachtig in hun geloof stonden, want als zij niet in hun vroegste jeugd de christelijke mysteriën leerden kennen, dan was een groot wonder noodig om hun oogen te openen. In beide gevallen blijft er bij een critische beschouwing van de „bekeering" niet veel over. De kinderen zijn te jong om besef te hebben van hun daad; zij werden eigenlijk met een vrome bedoeling aan hun ouders ontroofd. Bij de wonderen waren de Joden dikwijls voor de keuze gesteld, verbrand te worden of hun geloof af te zweren. Dit wordt natuurlijk niet gezegd, omdat het aan de overtuigende kracht van het mirakel afbreuk zou doen, maar soms worden de Joden eerst overtuigd, nadat zij ter dood veroordeeld zijn.

Het oudste exempel over Jodenbekeering is de beroemde Maria-legende van den Jodenknaap, die tot de 6de eeuw opklimt en tot de meest verspreide legenden der Middeleeuwen behoort. Zij is door Wolter gedrukt naar vijf Grieksche, veertien Latijnsche en acht Fransche teksten [1]). Deze gaan terug op drie grondvormen:

1ste de Grieksche tekst van Euagrius Scholasticus (gestorven na 594).

2de de gelijktijdige Latijnsche tekst van Gregorius Turonensis († 594): De gloria martyrum Lib. I, cap. X: hierop berust o. a. de redactie in Vincentius' Speculum.

3de de 12de eeuwsche redactie in de Maria-legenden van Botho Prunveningensis (bij Pez XXXI): dit was o. a. de bron voor Jacobus a Voragine (Aurea legende; Grässe cap. 119, 5).

In het Middelnederlandsch hebben wij behalve Maerlant's bewerking in den Spieghel Historiael III^{6}, 34 en het vertaalde

---

1) Eugen Wolter: Der Judenknabe (in de „Bibliotheca Normannica") Halle 1879. In het Duitsch bestaan o. a. twee bewerkingen in verzen: „daz Jüdel" van een onbekenden dichter uit de 12de eeuw, en „der Judenknabe" in Pfeiffer's Marialegenden XXV (Wien 1863) uitgegeven met den Latijnschen tekst naar Pez XXXI De puero judaeo. Vergelijk Germania XXVII, 129, Die Legende vom Judenknaben.

Passionael (Inc. Somerstuc fol. 170) een tekst in het Katwijksche handschrift met Maria-legenden (K 177). Zonder grond wordt deze toegeschreven aan „die gloriose iheronimus". Het verhaal is vrij uitvoerig en is waarschijnlijk langs een omweg uit de derde van de bovengenoemde redacties ontstaan.

„In der stat van Ciryo," zoo vertelt deze legende, „so woenden sommige ioden onder die kersten menschen, also dat der ioden kinder ende der kersten kinder mit malcander verenichden ende speelden dicke te samen na kinder manyeren ende volchden die een den anderen na, als noch der kinder manyer is." Eens, op een Paaschdag gingen sommige kinderen met hun ouders naar de kerk om het sacrament te ontvangen. Ongemerkt was een Jodenkind meegeloopen. „Doe stont dit kint van verre ende sach vast toe, watter te doen waer. Ende doet naerstelic mercte, soe sach dat kint biden priester ter sijden staen een wtnemende scone maghet, ende eerde mit horen dienst ende mit horen minliken bewisinghe alle die gene, die daer quamen om ons heren lichaem te ontfanghen. Doe dit ioden kint die scone maghet mit verwonderen aensach, doe quamt bet naere ende vermenghede hem mitten anderen kinderen ende quam oec mede voor den priester ende ontfinc dat heilighe sacrament, dat lichaem ons liefs heren, ende onse lieve vrouwe toende hem oec grote vrienscap ende waerdicheit ghelijc den anderen." Toen het kind dit thuis vertelde, werd zijn vader „wttermaten seer ghestoort ende greep dat kint mit toornigen moede ende warpet in enen gloyenden oven". Op het gegil van de moeder kwamen de buren toeloopen en haalden het kind ongedeerd uit den oven. „Ja, sprac dat kint, die selve maghet inder selver ghedaenten was bi mi inden oven ende hief hoor mantel op over mi ende scutte so die hette vanden vuer, ende sprac mi suetelic ende troestelic toe. Siet, dese vrouwe ende hoor lieve kint wil ic voort an dienen alle mijn leven lanc." De vader viel op zijn knieën „ende hi wert kersten gemaect mit alle sijn huusghesin". Alle andere Joden in de stad volgden zijn voorbeeld [1]).

In denzelfden tijd vertelt Gregorius in zijn Dialogus (III : 7), hoe een Jood door een visioen Gods werktuig werd: hij bracht een bisschop van den slechten weg en werd daarna zelf bekeerd [2]).

---

1) In zeer beknopten vorm komt dit exempel ook voor in „Die bogaert mariën" (Marialegende G III : 18).

2) Zie over dit exempel Hoofdstuk V.

Een dergelijk verhaal zou bij een anderen schrijver ondenkbaar zijn. Gregorius nam nl. de Joden krachtig in bescherming en verzette zich tegen elke gewelddadige bekeering. In een variant op dit exempel in het Vaderboec (Inc. IV : 5) is de Jood dan ook vervangen door „der afgoden papen soen".

Uit de 13de eeuw heeft het Biënboec ons twee bekeeringsverhalen bewaard, die beide onder de Marialegenden in het Haagsche handschrift opgenomen zijn (H 81 = Biënb. Inc. fol. 93; H 80 = Biënb. Inc. fol. 91). Het eerste speelt in Duitschland en is avontuurlijk en wonderbaarlijk: een gewezen non, Agnes, wordt door haar vader onteerd, doodt op raad van den duivel haar kind en komt als „amme" in dienst van een Jodin. De Jood, vermoedende dat zij zijn vrouw bekeeren wil, snijdt haar den hals af, maar Maria geeft haar het leven terug en laat haar vluchten. Door dit mirakel wordt de Jodin bekeerd en later ontmoet zij Agnes te Keulen.

Het tweede verhaal is historisch veel merkwaardiger en geeft een blik op den tijd. Thomas ontmoette een vrome Brabantsche non, die als zevenjarig kind door een priester bekeerd was en uit het ouderlijk huis ontvlucht. Haar levensgeschiedenis is natuurlijk door de invloeden van haar omgeving sterk geidealiseerd, maar laat de waarheid doorschemeren [1]). Als kind hoorde Katherina, — die toen nog Rachel heette — niets liever dan den naam van Maria. „Si stal onder beyden armen broet van horen ouders tafel ende gaft heymelic den armen kersten kinderen, op dat si hoer dancken souden ende mariën naem horen mochte." Met haar ouders vertrok zij van Keulen naar Leuven en kwam daar dikwijls in huis bij een priester, meister Reyer, die haar eens vroeg: „Alre liefste Rachel, en wilstu niet kersten worden?" Si antwoerde: „Ic wil, also veer alstu mi leerste wattet is, kersten te worden." De priester begon haar nu „de scriftuer te ontbinden" en de leerzame Rachel verstond, toen zij zeven jaar oud was, „alle die bedudinghe der heiligher scriften mit ghehelen verstande in onderscheyde des gheests." Toen de ouders dit bemerkten raadpleegden zij hun geloofsgenooten en besloten het kind over den Rijn te zenden. Daarom smeekte Rachel den priester, dat hij haar zou doopen: in den nacht zou zij tot hem komen. Zij sliep echter zoo vast, dat zij haar be-

---

1) Hetzelfde verhaal komt bij Caesarius voor (Dial. mir. II, 25): de berichten der tijdgenooten vullen elkaar dus aan. Zie Kaufmann: Thomas von Chantimpré, pag. 99; Annalen (1891), pag. 231; Wybrands a. w. pag. 67.

lofte vergat. „Ende die gloriose moeder cristi stont bi haer in witten clederen die blenckende waren boven snee, ende si boet haer een blenckende roede, die sij inder hant droech ende seide: „Staet op, katerina, ende nemt aen den wech, want di is een grote wech aenstaende." Ende doe die moeder cristi dit seide, meende rachel die roede te gripen ende si viel vanden bedde ende riep, ende vanden roepen wort die moeder ghewrect ende vraechde na die sake des roepens. Mer die dochter versweecht cloeckelic ende die moeder sliep te hans weder in. Ende rachel stont op ende quam al heymelic tot dier stede, daer haer die priester hadde geseit, ende sij vant hem daer. Ende die priester ontfincse blidelic ende ghinc mit haer tot enen nonnencloester, dat een half mijl vande(n) dorpe is ende hi doepse daer, daer si hem allen seer van verbliden, die daer bi waren." De wanhopige ouders spaarden geld noch moeite om hun dochtertje terug te krijgen. Zij gingen naar den hertog van Brabant, naar den bisschop van Luik en wendden zich zelfs tot den paus. „Och arme, veel gheleerde mannen ende groet van wijsheit ontfinghen tghelt ende stercte(n) deser ioden bedrieghenisse." De priester geraakte in groote moeielijkheden, maar hij riep Maria aan, „die een meisterse was van desen werck". Nu gebeurde het grootste wonder. Het kind werd te Luik voor den bisschop gebracht: „si verwan mit stantachtighen reden menigher hande voerspreckers ende rechters". Na twee jaar „hielden die ioden op van pleyten". De laatste poging die zij nog aanwendden, bestond daarin, dat zij „een iongelinc van scoenre ghedaente" naar het klooster zonden om zich in schijn te bekeeren en zoo de maagd te verleiden, maar ook dit mislukte. Zoo nam zij toe in vroomheid, en als de andere nonnen haar ouders ontvingen, dan ging zij voor het Maria-beeld staan als een „arm weeskijn" en zei: „Wes du mi alleen boven al een toevlucht ende een troest!" Ongetwijfeld werd haar bede verhoord, want ook Maria was immers „gheboren vanden ioedsche gheslachte, recht als een rose vanden doren ende als een lely vande distel".

Naast dit verhaal kunnen wij de uitgebreide romantische Marialegende Van een kersten ionghen plaatsen, die in het derde hoofdstuk besproken is: ook daar komt een bekeerde Jodin tot groote vroomheid.

Sedert de legende van den Jodenknaap treedt bij de meeste bekeeringen de heilige Maagd handelend op en overtuigt door een wonder. Wanneer oorspronkelijk een andere oorzaak voor de bekeering wordt genoemd, dan zien wij soms, hoe een Maria-

mirakel daarvoor in de plaats komt. Zoo verklaar ik ten minste het ontstaan van de volgende Marialegende (H 24) Van een ioden: „Daer was een iode ende hadde een huus ghehuert, daer hi in woende, ende hi sach op een tijt dat daer een beelde van Maria stont an die want ghemalen. Die iode sach op dat beelde ende dochte: „Is dit die vrouwe, daer die kersten soe grote feest mede drive(n) ende die si segghen dat si is een maghet ende moeder, dat ic niet en ghelove om dattet niet wesen en mach." Ende doe die iode aldus sat ende dochte, doe dede hem maria, die moeder gods, sien, dat van dien beelde, dat aen die weech stont ghemalen, wiessen twie vleyschelike borsten ende uut die een borst viel een dropel melcs tot een teyken dat sij moeder was ende uut die ander borst viel een dropel olye tot een teyken dat sij maghet was." Door dit schoone mirakel werd de Jood overtuigd en bekeerd. Men zal bemerken, hoe veel overeenkomst dit exempel vertoont met het mirakel, dat in dit hoofdstuk op pag. 205 besproken is, vooral in den vorm, waarin het in de kroniek van Richam voorkomt. Het geschilderde crucifix, waar bloed uit spoot, is hier door een geschilderd Mariabeeld vervangen. De verteller kan dit gedaan hebben uit vereering voor de heilige Maagd, misschien ook omdat de wreedheid van de Joden in dezen vorm hem onwaarschijnlijk voorkwam. Tevens stond hem daarbij een ander exempel voor den geest. Van sinte Bernaert wordt nl. verteld, dat hij eens het „Ave maris stella" las, „ende doe hij comen was tot dat woord „Monstra te esse matrem", dat is: „O Maria toent dat ghi sijt moeder," so sach hij dat maria ondecte hoer suete maechdelike borste ende duwede met haren vingher die borst ende dair spranc melc wt, welc sij spraeyde over sinte bernaerts aensichte, als dat sijn aensicht nat was van dat hemelsche dau, van dat alder heilichste meechdelike melc" (Marialegende G III: 12). Waarschijnlijk versmolten deze beide legenden in de herinnering tot een nieuw geheel.

Een drietal legenden, waarmee wij dit hoofdstuk willen besluiten, leeren ons den Mariadienst van haar aantrekkelijkste zijde kennen. Zij toont zich niet alleen een „moeder vol genade" voor haar gunstelingen, maar trekt zich ook het lot van deze paria's, de door allen verworpen Joden, aan, ook al wordt zij door hen gehoond en beleedigd. Haar liefde is onuitputtelijk, als zij daardoor zielen redden kan. Niet door de keuze te geven tusschen brandstapel of bekeering, maar eenvoudig door een

daad van liefde brengt zij de weerspannigen tot het Christendom. Zij begint niet met vervloeken, maar vertrouwt op het goede in elken mensch, dat uit den sluimer te wekken is. In het Haagsche handschrift lezen wij Een exempel dat cesarius bescrift van een iode (H 109). „Het was een iode die in enen bossche was van roveren, die van hem seer gheslaghen ende ghewont wort ende in eenre vanghenisse gheleit, daer hi leet grote pine ende coude, ende men gaf hem luttel te eten, daer hi nauwe dat lijf mede onthouden mochte, want si meenden van sinen scat te hebben. Als hi aldus sat inder vanghenisse, doe wort hi slapende. Daer quam hem te voren een scone vrouwe, die hem alle die bande ondede. Hi wort ontwakende ende sach al omme of hi yeme(n)t ghesien conde, die hem verlost hadde wtten banden. Daer sach hi een vrouwe so claer, dat si dat huus binnen verlichtede. Doe vraechde hi haer wie si waer, die hem soe vriendelic verlost hadde. Si sprac: „Ic bin maria, die moeder gods, die ghi ende uwe gheslacht wederspreect ende seght dat ic den soen gods niet en droech. Nu bin ic ghecomen di te helpen ende wtter hellen te verlossen. Nu ganc wt ende volghet mi nae." Maria leidde hem op een hoogen berg en toonde hem beneden de hel, „een gat inder aerden daer een grote vlamme wt sloech." Daarop wees zij den hemel „een woninghe die wtter maten scoen was ende claer ende alsoe soete roec ende vrolic ghelaet dattet onmoghelic waer wt te spreken." Zij beloofde hem dezen hemel als hij Christen werd. Onmiddellijk ging de Jood in een klooster „ende wort ghehieten ian die te voren iacob hiete." Bij Caesarius zoekt men deze legende vergeefs, want zij is verteld naar Vincentius, in Maerlant's bewerking: Spieghel Historiael (I^7, 82) Van enen Juede dien soe verloste.

De tweede legende heeft eveneens Vincentius als bron nl. Spieghel Historiael (I^7, 70): Vander Jodinnen die soe verloste. De prozabewerking, die alleen in het Katwijksche handschrift voorkomt (K 161), is veel uitgebreider, al is de inhoud in hoofdzaak gelijk. „Het was een iodinne die ghebonden was mitten bant der natueren ende het ghenaecte die tijt der baringhe. Als dese vrouwe den arbeit aenquam, so wert si alte seer ghepinicht ende si en conde vanden kinde niet ghenesen. Den enen dach ginc voor ende den anderen na, mer dese ghebonden vrouwe volherde in groter pinen. Die vroede vrouwe ende ander vrouwen die bi haer waren, die begonden te mishopen van haren leven ende duchten die moeder mitten

kinde te verliesen." Een andere beroemde vroedvrouw werd vergeefs ontboden. „Als si dan alle verwachtende waren haren doot, so is si haestelic ombevanghen mit eenre groter claerheit, van welke claerheit alle die ioetsche vrouwen seer vervaert waren. Mer onse lieve vrouwe openbaerde haer alleen inden ghesichte die sieke iodinne, die daer lach in groter pinen des arbeits mitten kinde ghebonden, ende seide tot haer: „Slach op dijn oghen ende sich op mi. Ic bin die moeder des ghecruusten ihesus, dien die kersten aenbeden. Ende ten si dattu mi in dijn hulp aenroepste, du en selste niet verlost werden." Als dit hoorden die ander iodinnen die bi hoor waren, so worden si alle onwaerdich op dit visioen ende oec op die vrouwe die daer in arbeit was. Mer die ghebonden vrouwe en hielt dit visioen niet ijdel, dat si ghesien hadde, ende si riep waerdelic mit luder stemmen ende seide: „O maria, der kersten vrouwe, ihesus cristus moeder, coemt mi te hulp in mijnre noot!" Als si dit gheseit hadde, so wert si anderwerf mitten licht ombevanghen ende die alre guedertierenste vrouwe, moeder maria, was daer tegenwoordich ende troeste die sieke vrouwe ende was haer vriendelic mit hare sueter teghenwoordicheit. Ende die vrouwe baerde een scoen kint ende onse vrouwe voer weder inden ewighen leven ende liet die vrouwe in vreden." De Jodinnen gingen verontwaardigd heen en lieten haar in den steek. „Als die iodinne hadde ingheseten horen tijt, so ghinc si mit hoor kint ten tempel na der ioden manyer, mer als si wederkeerde vander ioden tempel, so nam si haer kindekijn inden arm ende ghinc totter kersten kerc ende heeft mit horen kindekijn ontfanghen dat heilighe doepsel ende dat kersten ghelove."

Ik wil nog wijzen op een klein maar karakteristiek verschil met het verhaal bij Vincentius. Daar komt Maria niet uit eigen beweging, maar een geheimzinnige stem geeft den raad: „Roep an Mariën, Jesus Moeder, soe sal di vriën;" in het prozaverhaal biedt zij zelf haar diensten aan, als de lijdende vrouw haar maar wil aanroepen.

De derde Marialegende (H 57 = K 164) heb ik tot nu toe nergens teruggevonden. Zij behoort onder de mooiste uit de verzameling [1]). Liever dan het na te vertellen geef ik het verhaal hier in zijn geheel:

---

1) Zij is reeds gedrukt door Alberdingk Thijm (Dietsche Warande V) en Honigh (Gids 1879). Kan met „Meester Albertus" aan wien het verhaal ontleend heet te zijn Albertus magnus bedoeld zijn?

Van een ionghe iode daer onse vrouwe toe quam inden scepe.

Meester albertus scrivet ons, dat op een tijt waren vergadert in eenre stat sommighe kinder vanden kersten ende wouden hem vermaken ende ginghen op eenre tijt inden winter, doet seer cout was, opten over des meers of des zees om te spelen ende clommen in een scip. Onder dese kinder quam oec mede eens ioden kint ende woude mede in de scepe, mer die kersten haddent node. Ende het woude ymmer mede ende clam vast in. Sij voeren hier ende daer mitten scepe spelende also langhe dat si seer cout waren ende begheerden te landen te wesen. Ende sij setten onderlinghe op, datsi dat ioetsche kint niet (te) lande en woude brenghen, mer latent inden scepe alleen. Ende si clommen te samen in een ander scip ende voeren te lande ende lieten desen ionghe ioden alleen. Ende als hi sach datse hem alleen hadden ghelaten, soe was hi seer bedroeft, want het began te donckeren ende hi wort vervaert ende hi hadde grote coude. Hi began te wenen ende te claghen ende hulp te ropen, mer hi wort van nyement ghehoert. Ten lesten sach (hi) wtter eenre sijden vanden scepe tottem comen alte wonderliken scone vrouwe, seere costeliken ghesiert ende si hadde om haer een mantel blau van verwen ende si seide: „Mijn lieve soen, waerom sidi bedroeft?" Hi antwoerde: „Omdat ic hier alleen ghebleven bin ende ic duechte van coude ende van onghemac te vergaen!" Die suete moeder der ontfermharticheit wort mit medeliden beroert ende nam haren scoenen mantel van haer ende sloechse den kinde omme ende verwarmde also eensdeels sijn coude leden ende si brochte hem binnen inden scepe, daer si overmits die verhenghenisse gods een scoen vuer vonden. Daer dede si hem bi sitten ende dede hem goet ghemac ende si sat oec bi hem nevens dat vuer. Hi sachse dicwijl an ende verwonderde van hare scoenheit. Ende si seide tot hem: „Hoe dunct u van mi, sout ghi mi oec willen hebben tot eenre moeder?" Hi seide: „Ia ic, vrouwe, mochte mi dit gheboren, want ic en hebbe nye scoenre moeder ghesien dan ghi en sijt." Ende onse vrouwe seide: „Voertmer sal ic u moeder wesen ende ghi mijn kint; mer so sult ghi mi onderdanich wesen ende leven na den wille uwes verlossers." Ende hi seide, hi woude doen al dat si hem beval. Aldus brochte die maghet maria den nacht mitten ionghen toe. Ende des morgens vroe brochte si hem te lande ende sette hem neder bi een cloester van cathusers, ende si seide: „Zoen, gaet hierin, want in dit cloester hebbe ic veel vrienden ende

ghi sult daer wel ontfanghen worden." Doe onse lieve vrouwe dit gheseit hadde, sceyde si van daen. Hi ghinc in dat cloester ende seide den bruederen altemael wat hem ghesciet was. Die brueders ondervraechden hem naerstelic ende si verstonden claerlic dattet was maria, die moeder gods. Si namen den iongheline in ende leerden in den kersten ghelove ende maecten kersten. Ende cort daerna ontfinc hi die oerden ende nam seer toe in duechden ende wort een groet meester ende was seer ynnich in den dienst onser liever vrouwen, ghedenckende der groeter vrienscap die si hem hadde bewijst."

Nu wij in dit hoofdstuk zoo vele exempelen gehoord hebben, vol blinden Jodenhaat, die in bijna alle kringen onbeperkt heerschte, kunnen wij door de laatste legende te meer de Maria-vereering als een echt Christelijk element in het Middeleeuwsche geloof leeren waardeeren.

ZEVENDE HOOFDSTUK.

HET SACRAMENT IN DE EXEMPELEN.

Met het sacrament bedoelde men de gewijde hostie, het getransformeerde lichaam van Christus. Toen God op aarde uit een maagd geboren was, toonde hij van jongs af zijn goddelijke kracht en alwetendheid in vele wonderen; na zijn hemelvaart zwierf hij nog dikwijls als kind of als jongeling op aarde rond en gaf door mirakelen blijken van zijn tegenwoordigheid aan enkele uitverkorenen, maar in één vorm was hij steeds aanwezig, nl. in het sacrament, dat de geloovigen dagelijks konden zien en aanbidden. Natuurlijk openbaarde zich ook hier de goddelijke kracht door wonderen. In het klooster van Sint Bernard, zoo vertelt het Exordium, was eens een vroom monnik; telkens als hij het sacrament ontvangen had, „soe dochte hem op die tijt ende voert al den dach, dat hi hielde in sinen monde dat alre suetste honich", maar eens, toen hij een vriend te streng berispt had, en onverzoend tot het sacrament kwam, proefde hij „die alre-bitterste bitterheit, die boeven ghinc galle ende alsem" [1]). Een ander broeder in hetzelfde klooster, Petrus, werd door het sacrament van een heftige ondraaglijke hoofdpijn genezen: „van dat overste sins hoevedes is haestelike ghevallen alse een groet stucke loedes, coemende bij dat middel van sinen voerhoevede ende op die floer vallende en hevet gheen clein gheluut ghemaket" [2]).

---

1) Van enen monynck die groete vuericheit voelde inden hillighen sacramente, Ms. Lett. 1031, fol. 182c; Exordium IV:3 (Migne 1098). Vgl. Expos. P. N. fol. 78, waar een „abdisse" het sacrament als „honich" proeft.

2) Van enen monick die van sericheit sins hoevedes verloe-

Grooter wonder wordt in een Marialegende (K 174) verhaald. Een clerc had altijd gebeden, dat hij het heilige sacrament vóór zijn dood mocht ontvangen, maar toen hij op zijn sterfbed er om vroeg, antwoordde de priester: „Dat en mach ic niet doen, overmits dat ghi niet in en hout." Hij verzocht nu het sacrament op zijn borst te leggen. „Ende doe hijt hem op die borst gheleet hadde, so opende die borst, ende ontfinc dat sacrament ende sloet weder toe" [1]). Een mirakel, waarvan de grondgedachte aan het eerstgenoemde herinnert, wordt ons verteld van een beghine „die alte dickent hoer verstoerde": toen zij het vaste voornemen opvatte, zich te verbeteren, veranderde het sacrament in haar mond in een juweel [2]). Ook hier geeft God, terwijl hij door den mensch opgenomen wordt, op wonderdadige wijze zijn welgevallen te kennen.

Zóó groot is de kracht van het sacrament, dat zelfs de machten der duisternis, tegen hun wil, eer moeten bewijzen. Twee merkwaardige exempelen kunnen dit toelichten. Het eerste komt voor in een tractaat getiteld: „Dit is vander waerdicheit des heilighen sacraments, vergadert van een meester inder godheit" (Ms. Lett. 222, fol. 148): Er was eens „een mensche die ommeghinc met ses swarte cunsten ende conste die duvelen vermaken tot sinen wille. Dit vernam een clerc ende ghinc tot desen man ende badt hem, dat hi tot hem woude laten comen een duvel in een schijn van enen mensche." De duivel verscheen, maar juist kwam de pastoor aan, die met het sacrament naar een zieke ging. „Als die duvel hoorde dat geluut der scellen, so viel hi op sijn knyen ende bat daer an dat waerde heilige sacrament." Men vroeg hem, waarom hij dit deed. „Doe antwoerde die duvel: „Al is dat sake dat ic hem niet lief en hebbe, nochtan, willic of wil ic niet, ic moet hem aenbeden." Hiermee is te vergelijken het tweede exempel uit de Sermoenen over de tien geboden. Bij iemand „die niet wel en gheloefde" was „veel goets" gestolen „ende hij en const niet bevinden wiet hadde. Hij beval eenen waersagher, dat hij eenen middel vinden saude, dat hij sijn goet mochte weder vercrighen. De toeverare beval den viant, dat hij commen saude ende de viant verschiep hem in de ghelikenesse eens menschen ende

---

s e t w a e r t o v e r m i d s d e n h i l l i g h e n s a c r a m e n t e; Ms. Lett. 1031, fol. 180b; Exordium III, 18 (Migne 1077).

1) Dit mirakel komt ook voor in Ms. Br. 3986, fol. 86.

2) Ms. Br. 3045, fol. 93v.

quam met eenen quaden cleede an ende eenen hoet up thoeft; daer dese ongheloevich man ieghenwoerdich was, so drouch men dat helich sacrament eenen siecken ende het leet daer voer thuus. De viant viel vullic over beede sijn knien ende dede sinen hoet af. Als de priester weder ommekeerde, so knielde de viant met eenen knie ende den hoet bleef up sijn hoeft. Dit verwonderde hem lieden diet saghen. De viant seide: „En laet hu niet verwonderen: doe de priester hier eerstwaerf leet, so drouch hij den sone gods ende gaffen den zieken, ende als hij wederomme keerde, so was de seborie ijdel" [1]).

De meeste wonderen die het sacrament verricht, dienen om het mysterie te verklaren, dat het brood in Christus' lichaam veranderd is. In het vorige hoofdstuk bleek, hoe de Joden den god der christenen in dezen vorm konden martelen: elke messteek bracht de hostie een bloedende wond toe. Hetzelfde wordt getoond in het „Spel vanden heilighen sacramente vander Nieuwervaert"; Toen Jan Bautoen het sacrament opnam, dat zich door een zoeten geur had geopenbaard, begon het te bloeden. Later stak de ongeloovige meester Macharius vijf bloedende wonden, om te zien of het echt was: volgens de duvelkens zou hij in de hel de straf daarvoor niet ontloopen. Ook ketters worden van hetzelfde misdrijf beschuldigd. In een Utrechtsch handschrift vond ik het volgende „exempel vanden heiligen sacrament" (Ms. Utr. 1016, fol. 105c). In het jaar 1436 werden te Greynobele ketters gevangen en gehangen. Daaronder was een vrouw, die bekende dat zij het sacrament in haar mond gehouden en thuis in een pan met olie gebakken had, en dat „die oly in scoen bloit wart verwandelt". Zij zag „een nyebaren kint uten scharensteen vliegen" [2]). De verandering van het sacrament in het kind Jezus kon elk oogenblik plaats hebben om het ongeloof te verpletteren, twijfelaars te bekeeren, geloovigen te stichten en te sterken. Het geloof aan dit mirakel is al oud: het Vaderboec (Inc. IV : 17) vertelt van een priester Pleghus, die op zijn gebed het sacrament zag veranderen in het kind Jezus, „dat die moeder voertijts al screyende in haren

1) Een dergelijk exempel komt voor in de Exposicie op het Pater Noster in Ms. Dev. 8, fol. 60.

2) In hetzelfde handschrift gaat een exempel vooraf om te toonen, hoe diefstal van het sacrament gewroken wordt. Omstreeks 1437 wist een viertal mannen „te Alvernien" een priester het sacrament afhandig te maken, doordat een van hen zich ziek hield. De priester moest het terug koopen voor „dartich gulden penninge". Tot straf voor deze Judas-daad werden zij „rasende."

armen droech". Bij Petrus Venerabilis (De miraculis I: 8) is het een monnik Gerardus, die het wonder aanschouwt [1]). Thomas van Chantimpré had zelf de verandering van de hostie in de verschillende gedaanten van Christus waargenomen [2]). Caesarius van Heisterbach geeft in de negende afdeeling van zijn Dialogus, „De corpore Christi", verscheiden voorbeelden [3]).

Onder de Nederlandsche exempelen noem ik een Marialegende (K 31), die aan de Scala celi (50) ontleend is. Er was eens een priester, die Maria eerde, maar twijfelde aan het heilige sacrament. Bij de mis liet hij de hostie vallen van het altaar, en toen hij er naar omzag, „doe sach hi daer die moeder cristi voer hem staen ende hadde horen ghebenediden sone in horen armen". Zij verklaarde hem het wonder. „Doe nam die priester dat kindekijn van onser vrouwen ende settet op dat corperael, mer doe hi so verre quam, dat hi dat sacrament soude breken, doe en sach hi niet meer die gedaente des kints, mer die ghedaente des broots."

Hetzelfde motief vindt men terug in een alleraardigst, naïef verteld exempel Van den sacramente: „Het was een paer volcs dat zeer simpel ende slecht was, mer si hadden veel cleynder kinderkijns, soe dat si tsamen uten huys niet gaen en mochten." De man kreeg dus met Paschen van zijn vrouw de boodschap mee, dat hij aan den prochiaen voor haar „enen here" moest vragen. Hij stak de hostie „in sijn mouwe" en kwam er mee thuis. „Ic brenghe u den lichame ons heren," zei hij, „ende track daer wt een nyeboren kint, ende hij waert zeere bescaemt vanden kinde, want hij hadde om gheen kint ghebeden, want hij hadder ghenoech. Ende alle des mans kindere quamen alle spelen met desen scoonen kinde. Mer als die vrouwe dit kint sach, was sij verdrietelijc ende scout op haren man, om dat hi haer een kint thuys bracht hadde ende seyde: „En hebben wij niet kinder ghenoech, ghij en moet ons oec een kint thuys bringhen? Ic en begheers niet. Ic en saels niet

---

1) Geciteerd door Bolte: Marienlegenden des XV Jahrhunderts, n°. 43. (Birlinger's Alemannia XVII) waar iets dergelijks van broeder Egidius verteld wordt. Te vergelijken is ook bij Vincentius: Ene miracle van Gods lachame (Sp. Hist. III^7, 15): een vrouw te Rome „die die hostien te backene plach" gelooft niet, dat deze Gods lichaam kunnen zijn, maar wordt door een wonder bekeerd.

2) Zie dit verhaal in hoofdstuk IV.

3) O. a. in IX: 2, 3, 29. Men vergelijke ook de andere exempelen in deze distinctio, die als aanvulling van dit hoofdstuk kunnen dienen.

houden. Draghet den pape weder, diet u gaf!" Ende die goede man ghinc weder toten prochiaen ende seyde: „Lieve here, doen ic dat sacramente minen wive gheven waende, dat ghi mi gaeft, soe track ic wt mijnre mouwen een nyeboren kint ende mijn kindere ghinghen rechtevoert spelen daer mede. Mer mijn wijf is qualijc te vreden ende heeft mij bescouden daer omme ende si en willes niet houden ende seyt, si heeft kinder ghenoech." Als die priester dit hoorde, soe mercte hi wel, dat goods werken waren, ende seyde den man, dat hij thuys wert ghinghe: hij soude hem corts volghen. Ende die priester volghde corts den goeden man met processiën ende haelde dat zuete kindeken, ende voert gaf hij der vrouwen dat heyleghe sacrament, ende hij ghinc weder omme metter processiën ter kerken wert. Amen" [1]).

Het sacrament is onvergankelijk en onkwetsbaar: geen vuur kan het deren — men denke b. v. aan het mirakel van het Amsterdamsche sacrament [2]) — geen onreine hand kan het bezoedelen. Al is de priester die het sacrament toedient, onrein, de waarde van het sacrament zelf wordt er niet door verminderd. Symbolisch is dit uitgedrukt in een exempel bij Jacques de Vitry (Crane n⁰. 155), dat ik in de Sermoenen over de tien geboden terugvond. Een vrome „ermit" ontving dikwijls het sacrament van een priester. Eens kwamen er menschen bij hem, die veel slechts van den priester vertelden: deze klopte de volgende maal vergeefs „voer des clusenaers duere". „De priester waende, dat hij daer niet gheweest en hadde ende ghinc wech. De clusenare hoerde eenen voys, die seide: „Tvolc vonnest tghuent dat mi alleen behoert te vonnesse." Ende hij viel in een visioen: hem dochte dat hij sach eenen scoenen guldenen put, ende daer hinghen heemers an ende een ketene, ende het dochte hem al van finen goude. Hem dochte, dat hij met allen groeten durst hadde, ende hem dochte dat in dien put alte goet een water was. Daer quam een lazers mensche, also

---

1) Uit Ms. Br. 2224, fol. 277v: de bron is mij onbekend. Eenige overeenkomst toont Pauli's Schimpf und Ernst n⁰. 557: „Wie ein kindlin ein ander kindlin in dem seckel sach." Een arme vrouw nam het sacrament in een zak mee naar huis, om het aan de Joden te verkoopen. Haar kind doorsnuffelde den zak en zei: Ik heb een kindje gezien, „das hat mich so früntlich angelacht."

2) Dit mirakel wordt o. a. verhaald in de Mnl. Beka-vertaling (Matthaei Anal. Belg. III, 228). In de Marialegende H 119 dient het sacrament om een ridder tegen het vuur te beschermen. Zijn vijanden steken de kerk in brand, waarin hij gevlucht is, maar Maria spreidt de „dwale" van het altaar over hem uit en legt het sacrament er op. Daardoor blijft hij ongedeerd. Vgl. ook Caes. Dial. mir. IV : 16.

hem dochte, ende putte van dien goeden watere ende goet in een scoen vat. Hij hadde gheerne ghedroncken, maer hij liet om des lasers menschen wille: Doe was hem ghevraecht, waeromme dat hij niet en dranc: al es de mensche besiect, die den dranc gheput hadde, daer omme en hadde hij den dranc niet vul ghemaect." De kluizenaar kwam tot zich zelf en zag in, dat hij verkeerd gehandeld had.

Een overeenkomstige strekking heeft een exempel uit de Gesta Romanorum (ed. Oesterley n^{0}. 12). Iemand, die weigerde de mis van een onreinen priester bij te wonen, werd eens door een onweerstaanbaren dorst overvallen. Gelukkig vond hij een helder beekje met heerlijk water. Hij kon nog niet genoeg te drinken krijgen en zocht dus de bron zelf op. Tot zijn schrik zag hij, dat het heldere water voortkwam uit den bek van een vuilen hond. Dit was een symbolische vingerwijzing, dat hij voortaan de mis van den onkuischen priester niet behoefde te vermijden.

Deze opvatting was in de Middeleeuwen niet algemeen gangbaar. Vooral op het einde van de 14de eeuw ontstond een sterke reactie: de woordvoerder was Geert Groote, de heftige bestrijder van de „focaristae". Onverholen sprak hij het uit in een sermoen te Utrecht „dat een priester ofte een clerc, die sienlec ende oppenbaer oncuusschelec es met enen wive, also claerlec metter daet, dat menne met negeenre varwen ofte bedeckene oft verhuedene of messakene ontsculdegen en mach, ende alle de gebuere dat roepen ofte de meeste hoep, dies priesters ende dies clercs messe, ochte vesperen, ocht ander ambacht, ocht getiden inder kerken salmen scuwen ende miden ende niet horen. Ende die priestere ofte clerc es suspens van sinen ambachte te doene ende anderen menschen verboden sijn ambacht te horne, ende oec en salmen de sacramente van hen niet nemen, en ware dat gerechte noet ware" [1]).

Het is merkwaardig, dat er ook een exempel bewaard is, waarin dezelfde strengheid tegen onreine priesters duidelijk uitkomt.

„Doe een priester misse dede, een schoelre bi hem stont, (ende) sach inder pathenen inder tijt der brekinge niet ghedaente des brodes, mer eens kindes, wes aensicht verstuert

1) Uit Ms. Weenen Hofb. 13708, fol. 27^{b}: Dit sijn de vijf poenten die meester geert de grote in den volke tuutrecht predecte (oude Brabantsche tekst van 1393).

ghenoech ende onweerdich scheen. Ende doe die priester dat kint opbuerden, op dat hijt neme, began dat kint sijn aensicht af te kieren ende mit handen ende mit voeten weder te stoten, op dattet van den priester niet ghenomen en worde, als of dat kint den priester segghen wolde: „Van di vlie ic, want ic sie in di, daer mi voer gruwelt." Ten lesten is dat kint gesien al ghewelt hebbende gheleden ende in des priesters monde meer ghedruct dan ghenomen." De knaap vertelde den priester, wat hij gezien had, en bewerkte daardoor zijn bekeering. Toen deze priester later de mis eens bediende „sach die schoelre dat kint met ghevoldenen handen ende voeten haesteliken in des priesters mont gliden" [1]).

In het volksgeloof nam de vereering van het sacrament nog andere vormen aan, die de geestelijkheid niet kon goedkeuren. Men beschouwde de hostie als een soort toovermiddel, dat o. a. dienen kon om liefde op te wekken. In dit opzicht is het volgende exempel van groot belang, dat voorkomt in een tractaat: „Dyt is een suverlike materie vanden heiligen sacrament" (Ms. Gent 1349, fol. 66[v]): „Het is geweest een vrouwe, die raet gegenomen hevet aen een toeversche, hoe si doen moch(te) dat een man hoer lief gecrech. Den raet gaf hoe(r) die toversche, dat si dat heilige sacrament in horen mont nemen solde ende den man daer mede cussen, soe solde hi hoer lief hebben." Zij bracht dus een sacrament uit de kerk mee naar huis en sloot het in een kist. „Het is daer nae gescyet, dat hoer maecht in die kist gync, daer dat heilige sacrament in geleet was, ende als si die kist apen dede, soe vant si daer in een scoen kindeken liggen. Si riep hoer vrouwe ende vrachden, wat kynt dat dat waer. Die vrouwe hat groet wonder ende viel op hoer knyen neder ende bekende hoer mysdaet. Si bad genade ende dat kynt is weder inden sacrament verwandelt. Alsoe hevet sijt weder doen dragen vanden priesteren inder kerken" [2]). Reeds bij Jacques de Vitry komt een exempel voor van een vrouw, die de hostie bewaart om als toovermiddel te dienen (bij Crane n°. 270) [3]).

---

1) Dit exempel wordt vermeld door Tinbergen in de inleiding op de Coninx Summe (uit Ms. Dev. 8). Vgl. Caes. Dial. mir. IX: 57: „De sacerdote malo a quo infans Christus in missa faciem avertit.

2) Men vindt dit exempel ook bij Caesarius in Fragm. VIII libr. mirac. Cap. I, aangehaald door Wybrands: Caesarius v. H. pag. 94. Vergelijk over dergelijken Middeleeuwschen „Liebeszauber" de noot van Kaufmann: Annalen des hist. V. 1891, pag. 169.

3) Zie verder Wolf: Niederländische Sagen n°. 280: „Liebespulver" (uit

Er was nog een andere reden, waarom men soms het sacrament uit de kerk heimelijk meenam: als men het in een bijenkorf legde, dan werd daardoor de sterfte tegengegaan en de opbrengst vermeerderd. Dit geloof bestond al in de 12de eeuw: de eerste schrijver, die er een wonder van verhaalt, is waarschijnlijk Petrus Venerabilis († 1156): De miraculis I: 1. In de 13de eeuw zijn er meer verhalen hierover in omloop [1]: het Biënboec vermeldt er drie.

Een man hoorde de bijen wonderschoon zingen, en toen hij naar de oorzaak zocht, bleek het, dat er een hostie in de korf lag (Biënboec Inc. fol. 123b). Het tweede exempel had een groote verbreiding gekregen: ook bij Caesarius van Heisterbach (Dial. mir. IX: 8) en Étienne de Bourbon (n°. 317) is het opgeteekend [2].

„Een wijf hadde veel ymmen, die niet wel toe en namen, mer dicke storven. Doe si daer ten lesten raet van vragede, wert hoer geseit, waert datse naem dat lichaem cristi ende leydet onder die bijen, so soude die plage ophouden. Doe ginc si totter kerken ende vensde hoer te begeren dat heilige sacrament. Doe si des heren lichaem ontfangen had, ginc si te hant vanden priester ende namt weder wt den monde ende leydet in enen ymmecorf. Daer wert getoent die wonderlike macht gods. Die byekens bekenden horen scepper ende maecten van horen alren zuetsten honichzeem den alren zuetsten gast een capelle van wonderliken tymmer, ende inder capellen maecten si vander zelver materiën een outaer ende leyden daer op dat alre heilichste lichaem cristi. Ende die here gebenedide der bijen werc. Een wijl tijts daer nae, doe dat wijf den zelven ymmecorf opbrac ende die voergenoemde capelle sach, wert si begaen ende liep totten priester ende belyede al dat si gedaen had ende gesien. Doe nam die priester mit hem sijn kerspellude, ende quamen te samen tot den ymmekorf, ende die bijen die daer om vlogen (ende) songen totten love hoers sceppers, iaechden si of, ende mit verwonderen sagen si der capellen wande, die vensteren ende dat dack, ende si sagen daer clockekens ende een duerken ende dat outaer. Ende si droegen dat

---

een hostie bereid); Moll: Kerkgeschiedenis II³, 58 noot 2 (over het stelen van de hostie); Dr. A. Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart (Berlin 1869), pag. 132, geciteerd door Crane.

1) O.a. in Herbert van Torres: De Miraculis III, 30, geciteerd in Mussafia's Studien I, 17.

2) Étienne de Bourbon noemt als zijn bron een verhaal in verzen. Het is mij niet bekend, of dit gedicht bewaard gebleven is.

lichaem ons heren mit love ende gloriën tot der kerken. Al is god wonderlic in sinen heiligen, noch is hi veel wonderliker in desen mynsten creatueren" [1]).

De laatste zin bevat de quintessens van het mirakel: zelfs de redelooze dieren herkennen in het sacrament hun schepper, bewijzen hem eer en verheugen zich over zijn tegenwoordigheid. Het misbruik van de hostie treedt geheel op den achtergrond. Iets meer nadruk valt er op in het volgende mirakel, waarin ook het sacrament door de bijen geëerd wordt en door zijn gedaanteverwisseling het wonder verhoogt. Een „huusman die ymmecorven had", kreeg denzelfden raad als de boven genoemde vrouw. „Hi dede als hem gheseit was ende hielt den mont voer dat gat ende blies mit al sijnre vlijt inwert. Doe hi den adem lange in toech ende crachtelic weder wt blies, werp hi dat heilige lichaem cristi wt den monde, ende dat viel op die eerde biden ymmecorf. Doe quam alle die veelheit der bijen wt den binnensten des korves ende liepen weerdelic totten heiligen lichaem cristi ende nader wise redeliker creaturen buerden si dat op vander eerden ende droegent mit groter eerweerdicheit, daert die mensche aensach." Alle bijen werden door den man gedood. „Doe hi die honichroten ondersochte, sach hi een dinc dat wonderlic te seggen is. Hi sach dat lichaem ons heren dat wt sinen monde gevallen was, verwandelt in die gedaente eens alren schoensten kyndes, recht oft nyes geboren waer, ende lach onder den honichroten. Van den myrakel wert hi verveert ende bevede, alset behoerlic was. Mer hi twivelde een wijl tijts, wat hi daer mede doen soude. Ten lesten vant hi den raet, dat hi dat kyndeken woude nemen in sinen handen ende dragent totter kerken. Ende wantet hem doot docht wesen, so woude hi dat kyndekijn, dat god was, alleen graven, so dattet nyemant weten en soude. Doe hi dat began ende dat kynt in sinen handen nam ende ter kerken droech, recht of hijt heymelic graven woude, voert haestelic onversienlic wt den handen des geens, diet onweerdelic droech." De straf volgde op de misdaad, want „die zelve stede, die te voren vol volcs was, wert in corter tijt verwoestet ende enich."

Van dit laatste mirakel, dat door Thomas naar een mondelinge mededeeling werd opgeteekend, trof ik een variant aan in een Brusselsch handschrift van het Passionael (Ms. Br. 388,

1) Ms. Lett. 360, fol. 286v; in den incunabel ontbreekt het, evenals het volgende exempel (Ms. fol. 287).

fol. 279d): Een scoen mirakele vanden werdeghen heyleghen sacramente. „Inden tijden karel des groeten conincs soe was in vlaenderen lant een ertwinne [1]), die bi rade van eender waerseggherssen dat heyleghe sacrament, dat hij op den paeschdach ontfanghen hadde, werp in een biecare, om dat sijnder ghebueren bijen te meer comen souden tot sinen biën ende dat hi dies te meer honichs hebben soude. Maer doen den tijt quam, datmen dat honich afdede, ende hij dat vat ontdede, soe vant hij daer voer honich den maker des hoenichs." Hij zag nl. „die alder glorioste maghet marie ende tusschen haer ermen houdende minliken ihesum, haren goedertierene sone. Doen dit die onsaleghe man sach, vervaerdi hi hem te male seere, want wt den biecare ghinc alsoe overgroeten claerheit ende sueten roeke, dat alle die stat wonderlec weder blincte." Hij liep nu haastig naar den priester, die onmiddellijk de klok liet luiden. „Ende doen daer een groet volc vergaert was wt sijnder prochien, soe cleede hi hem met priesterliken ghewaden ende ghinc al singhende tot der stat daer die biecare stont, met den dorpman, dien leydde. Maer want gods wonder daer binnen was, soe nam hi met gheboechden knyen, met vele tranen ende suchtinghen dat vat tusschen sijn ermen ende droecht werdichlijc tot der kerken." Op het altaar nam de hostie weer den gewonen vorm aan.

Het is merkwaardig, dat deze Middeleeuwsche legenden zich aansluiten bij dergelijke Grieksche wonderverhalen. Van ouds waren de bijen een soort heilige wezens. Volgens de Grieksche overlevering brachten zij den goden spijs. Pausanias bericht, hoe bijen te Delphi een Apollo-tempeltje gebouwd hadden uit was en vederen [2]), dat dus te vergelijken is met het kapelletje in het eerstgenoemde exempel uit het Biënboec.

Ten slotte misbruikte men soms de hostie om in stukjes onder de groente te zaaien, waardoor men de rupsenplaag meende tegen te gaan. Bij Caesarius (Dial. mir. IX : 9) wordt verhaald van een vrouw, dit dit eens in haar jeugd gedaan had op raad van een „mulier vaga", maar die daarvoor met een ziekte gestraft was. Zulke verhalen over Middeleeuwsch „bijgeloof" zijn voor de cultuur-geschiedenis zeer belangrijk.

---

1) Ertwinne = landbouwer.

2) Zie Wybrands: Caesarius van Heisterbach, pag. 94; Kaufmann: Thomas von Chantimpré, pag. 16 vlg.

ACHTSTE HOOFDSTUK.

BOETE EN BIECHT IN DE EXEMPELEN.

„Waerachtighe biecht sal wesen simpel sonder bedeck, die woorden oetmoedich mit herte ende mit ghelate, vuerich sijn gebreken te beteren, puyr sonder ghevensicheit — want wi veel sondighen selve sonder bode of brief — gaern mit gueden wil, onbedwonghen, scamel voer dat aenschijn gods, gheheel, niet ghedeilt, heymelic den biechter alleen, screylic mit rouwen van herten, snellic want onse tijt cort is ende onseker, sterckelic mit vasten moede te beteren ende die sonden te laten, besculdelic waer dijn gront of wroecht, overgheflic wat die biechter dies tot penitenciën setten wil" [1]). Zoo schildert Dirc van Delf in kernachtige woorden den idealen vorm van dit sacrament, van zooveel gewicht in het leven van den Middeleeuwschen vrome en dus ook in de stichtelijke verhalen telkens op den voorgrond tredende, niet alleen in de exempelen, die den Biechtspieghel illustreeren.

Als de mensch met zonden bezoedeld is, dan kan oprechte biecht hem schoon wasschen. Het is karakteristiek voor de exempelen, die in alles het concrete zoeken, dat zelfs in dit geval het beeld tot aanschouwing wordt. De Biechtspieghel vertelt ons (fol. 57^{v}), dat er eens een priester was, „die sat ende hoerde biechte. Doe sach die duvel dat alle die lude die totter biechten ghinghen, swart ende onreyn waren ende van daer weder schoen ghinghen. Doe maecte hem die duvel tot enen mensche ende ghinc oec ter biechten ende biechte zine zunden.

---

1) Tafel vanden kersten ghelove: Somerstuc, fol. 136^{d}.

Doe sprac die priester: „Dit en sijn en gheens menschen zunden; ghi zijt een duvel." Doe seide hi: „Dat is waer." Doe sprac die priester: „Wat doedi hier?" Die duvel sprac weder: „Ic sach dat alle die lude die totter biechten ghinghen, swart ende onreyn waren, ende si ghinghen weder schoen ende wit van daer ende also waende ic oec doen ende wit werden." Doe sprac die priester: „Hebdi rouwe om uwe zunden ende sijnse u leet?" Hi sprac: „Neen, mer mi is leet, dat ic der zunden also luttel doen mach." Doe sprac die priester: „Daer om en wert uwer nummermeer raet." Doe voer die duvel en wech" [1]). Eenigermate is hiermee te vergelijken het volgende visioen, waaraan echter een symbolische, minder naïeve, opvatting ten grondslag ligt. Een „clerc tot Lugdunum" zag eens op een nacht „een utermaten schonen schat op enen hogen berge staende." „Beneden ten voete des berges was ene vloet, desen berch ende scat omme gaende." Toen hij een plaats zocht om er over te gaen, „soe vant hij twaelf arme menschen staende opten oever deser vloet, die haer clederen wiesschen in dat water. Onder desen sach hi enen, die seer glorioes scheen met enen blinckenden clede gecleet. Dese stont ende halp den voerseiden menschen haer cledere wasschen, nu den enen ende nu den anderen." Dit was Jezus Christus; het wasschen de penitencie, die toegang verschaft tot het paradijs [2]).

Hoe door de biecht, uit innig berouw voortkomende, de zonden worden uitgewischt, werd eens, ook op aanschouwelijke wijze, door een wonder verduidelijkt. Jacques de Vitry deelt het in enkele regels mee (Crane n°. 301). In Frankrijk was een zekere clerc die zóó heftig weende, toen hij wilde biechten, dat hij niet spreken kon. De priester zei: „Zoon, schrijf uw zonden op en breng ze mij." Dit gebeurde; de priester las het geschrevene en ging den bisschop raadplegen, maar toen het papier geopend werd, stond er niets meer op. De priester kwam terug en sprak: „Wees gerust, mijn zoon, uw zonden zijn uitgewischt" [3]).

Uitvoeriger vinden we dit verhaal terug bij Caesarius (Dial. mir. II: 10), waar de liefdevolle tegemoetkoming tegenover den zondaar veel duidelijker uitkomt. Het gebeurde te Parijs in 1198 met een „iongheline inder scolen" — Caesarius heeft het

1) Vgl. Caes. Dial. mir. III, 26: De confessione cuiusdam daemonis.

2) Ms. Br. 2559, ontleend aan Vincentius (Sp. Hist. IV^3, 26: Van eenen visioene).

3) Vgl. Étienne de Bourbon n°. 176.

zelf van betrouwbare personen gehoord — die zich aan een vreeselijke zonde schuldig gemaakt had. Na innerlijken strijd overwon hij zijn schaamte en ging naar het klooster van sint Victor. Toen hij voor den prior kwam, werd zijn berouw zóó groot, „dat hoe dickent hij die biechte beghan, so dickent van suchten ende van screyene wert hem die stemme benomen. In sijn oeghen waren die tranen, in der herten die suchtinghe ende die knockinghe waren in die kele." Hij mocht nu zijn zonden in een „cedulle" schrijven, want ook den volgenden dag kon hij niet biechten „van gebrec sijnre woerden". Luistert nu, gij zondaars, want het woord van den profeet werd vervuld: „Ic hebbe wt ghedeluwt als een wolke dine boesheit ende als die nevel dine sonden." De abt, die het papier in handen kreeg, sprak tot den prior: „Wat sal ic lesen in deser cedullen? Hier es niet in ghescreven." Doe dit die prioer hoerde, sach hij mede metten abt in die „cedulle" en, werkelijk, alles was verdwenen. De jongeling ging zonder penitencie heen met de vermaning, God voor zijn genade te danken.

Een vereerder van Maria, die dit verhaal hoorde of las, was vast overtuigd, dat niemand anders dan de Heilige Maagd in dit wonder de hand gehad had. Hij nam het dus met kleine wijzigingen onder de Marialegenden op (K 183) met den titel: Van enen scolier tot parijs die mit eenre groter sonde belast was, die hi niet biechten en dorste. In hoofdzaak volgde hij Caesarius, maar stelde den scolier voor als „seer ynnich ende devoet totter waerder maghet maria." Na zijn zonde bad hij haar, „dat hi moste vertroest worden." De priester gaf hem den raad, vóórdat hij den abt ging raadplegen: „Blijft ghi hier ende bidt die moeder der ontfermherticheit om ghenade." Dit gebed om vergiffenis werd verhoord, want de zonden in den brief waren „altemael ofghedaen".

Er bestaan tal van exempelen, die de kracht van berouwvolle biecht en boete aantoonen [1]). Wij moeten dus het minder belangrijke achterwege laten en de aandacht vestigen op dat, wat de hoofdzaken kan toelichten.

Oprecht berouw is oppermachtig: de goddelijke genade laat steeds vergiffenis volgen, zelfs tegen het gezag van den paus,

1) Zie Schönbach: Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters, pag. 136. Hij zegt o.a. „Reuethränen tilgen die Sünden-urkunde in der Vita S. Joannis Eleemosynarii (Cap. 51): dit is dus een paralel van het boven besproken exempel.

zooals uit de legende van Tannhäuser blijkt, die in onze litteratuur als het lied van „heer Danielken" zoo lang volkseigendom bleef. God toont daar door het bloeien van den „droghen stoc", dat de paus verkeerd gedaan heeft door den berouwhebbenden Tannhäuser af te wijzen [1]). Hetzelfde motief vindt men in het volgende exempel [2]). Er was eens „een maghet die zeere wilt was ende wtghekeert." Haar broeder, een clerc, beweert, dat een keisteen in zijn hand eer scheuren zal, dan dat zij bekeerd kan worden. Door een wonder splijt de steen en de maagd wordt daardoor bekeerd.

In de exempelen worden opzettelijk de zwaarste zonden opgenoemd, die men bedenken kan, om daardoor de macht van het berouw des te beter te doen uitkomen: het vermoorden van vader en moeder, bloedschande enz. Uit de uitgebreide litteratuur van legenden en heiligenlevens zouden vele voorbeelden aan te halen zijn. Ik herinner slechts aan de fatalistische legende van Julianus: een hert voorspelt hem, dat hij zijn vader en zijn moeder dooden zal, en ondanks zijn vlucht gaat het noodlot in vervulling, maar door strenge boete wordt de schuld gedelgd. Deze legende was alom bekend: in Spanje leverde zij de stof voor een geestelijk drama; de Nederlandsche lezers konden haar vinden in het Biënboec, het Passionael en Der Sielen Troest en den Seghelijn van Jherusalem. Herinnert ons dit verhaal reeds aan Oedipus, de eigenlijke Oedipus der Middeleeuwen is Gregorius, die zonder het te weten met zijn moeder trouwt en na vreeselijke boete als heilig paus sterft. De Gregorius-legende, vooral bekend door Hartmann von Aue's gedicht, maakt deel uit van een uitgebreide groep van legenden, die over bloedschande handelen [3]). Tot deze groep behooren o. a. de Albanus-legende, de Italiaansche Vergogna-legende, de Judas-legende en in het Oosten de Andreas-legende. De meeste van deze legenden eindigen daarmee, dat de zondaar door strenge boete de schuld delgt en zich de zaligheid verwerft. Door de steeds toenemende Maria-vereering kwam er een nieuw element in: de genade kon niet verworven worden zonder de liefderijke inmenging van Maria. Zoo ontstond een nieuwe groep, door Seelisch „Marianischer Kreis" genoemd [4]).

---

1) Zie Kalff: Het Lied in de Middeleeuwen, pag. 64.

2) Expos. P. N. fol. 150, ontleend aan Caesarius X : 55.

3) Hierover bestaat een studie van A. Seelisch: Die Gregoriuslegende (Zeitschr. für deutsche Philologie XIX, 385 vlg.).

4) Seelisch karakteriseert het verschil van opvatting in deze woorden: „Hatte sich

Deze groep is bij ons vertegenwoordigd door het exempel Van een hartoechinne die bi horen soen een kint wan, dat si selve versmoorde [1]). Den oudsten vorm van dit verhaal vindt men bij Jacques de Vitry (n⁰. 263). Een vrouw te Rome werd door een duivelsche ingeving zwanger bij haar zoon. De duivel vreesde, dat zij boete zou doen, want zij was vroom en eerde altijd Maria. In de gedaante van een „astronomus" drong hij zich in bij den keizer en klaagde haar aan. De weduwe biechtte onder vele tranen en smeekte nacht en dag Maria om hulp. Eindelijk werd zij voor den keizer gebracht, maar bij haar binnenkomst begon de duivel te sidderen. De keizer vroeg hem: „Wat scheelt er aan?" „Zie, Maria is bij haar en leidt haar aan de hand," riep de duivel en verdween met vreeselijk gehuil. Vincentius heeft deze legende veel uitvoeriger: men kan haar lezen in Maerlant's Spieghel Historiael (I^7, 66) [2]). Er is een nieuwe persoon ingevoerd, de paus Lucius, die aan de weduwe den raad geeft, zich tot Maria te wenden. Door oprechte biecht wordt zij van haar zonden verlost, zoodat de duivel haar niet herkent. In een Brusselsch handschrift komt een proza-bewerking voor, die niet op Vincentius, maar op Maerlant teruggaat: zelfs de woorden van Maerlant zijn in de meeste gevallen bewaard. Wanneer de vrouw b. v. voor de „dingebanc" van den keizer verschijnt, zegt de duivel: „Het is een andere dat wetick wel.., want dit wijf is scoone, heylich ende claer ende vol van doeghden. Ende ic en der niet spreken, want maria is met haer ende behoetse ende salse voertane altoes behueden" [3]).

De Nederlandsche Marialegende komt in hoofdzaken met Vincentius overeen, maar vertoont vrij wat afwijkingen. De hoofdpersoon is de „hartochinne van Borbom"; daarentegen wordt de paus niet met name genoemd. Merkwaardig is de verande-

---

in den meisten bisher besprochenen fassungen das religiöse gefühl in der verherlichung der selbsterlösende busse geäussert, so nimt es hier die richtung auf die durch die heilige jungfrau vermittelte gnade. Die cluniacensische auffassung hat einer neuen platz gemacht, hervorgegangen aus dem geiste des Dominicanerordens, der in der Marienverehrung lebte und webte" (pag. 411).

1) Marialegende H 60 = K 170, vgl. K 156: Van een coninginne die een kint wan bi horen eyghen soen. Het verhaal was alom en in verschillende redacties bekend; zie over de Latijnsche en Fransche teksten het opstel van Seelisch en de noot van Crane op Jacques de Vitry n⁰. CCLXIII.

2) Zij komt ook voor in den Proza-Sp. d. Sonden fol. 67^c—68^d.

3) Ms. Br. 2224, fol. 250^v: Vander vrouwen die van haren sone een kint hadde, dat si oec doodde, dwelc die duvel wtbrachte.

ring, die het slot heeft ondergaan. De paus gaf haar „in penitencie één Ave Maria"; de edelvrouw, die altijd Maria vurig vereerd had, wendde zich ook nu tot de Heilige Maagd. „Ende die tijt ghenaecte dat die keyser soude sitten inden recht om te horen dese edelvrouwe. Hi sende boden om haer ende die boden vondense inder camer voer den beelde van maria in bedinghe. Die boden en dorstense niet storen ende verwachten een weynich, mer overmits veel tranen ende langhe bedinghe so was si slapende gheworden. Nu hoert wat hier ghesciede, want die ghewoenlike guedertierenheit der maghet maria die was in hoer hulpe. Ende die suete moeder gods maria quam voert wtter camer inder ghedaente van der vrouwen voerseit ende ghinc mitten boden inden rechthuus totten keyser ende totten heren die daer vergadert waren. Alse die keyser sach, so stont hi waerdeliken teghen haer op ende namse bider hant ende setse eerlic bi sijnre sijden opt hoechste. Doe die vrouwe sat ende sij hem alle verwonderden van hare scoenheit ende eerbaerheit, so sprac sij mit claere stemmen ende seide: „O here keyser, laet comen die mi ghewroecht heeft vander misdaet. Ic wil mijn sake verantwoerden int openbaer." Die keyser sende enen bode om den meister dat hi soude comen inden rechthuus. Ende die meister alre boesheit quam voert ende openbaerde hem voer der vrouwen mit anxt al bevende. Ende die keyser seide: „O meister, hier sit die vrouwe daer wi onsen raet om vergadert hebben, daer ghi ons of gheseit hebt van alsulker saken, die waerdich sijn te correngieren. Ende si begheert haer saken te verantwoerden." Die meister seide: „O here keyser, dit en is die vrouwe niet, daer ic van seide." Die keyser antwoerde: „Het is die selve vrouwe, die hartochinne van borbom, die ghi ghewroecht hebt vander misdaet." Die duvel seyde inder ghedaenten des meisters: „Dit en is die vrouwe niet, die ic wroechde, want dese vrouwe en kenne ic niet dan in alre duecht." De keizer werd nu „seer ghestoert opten meister" en sloeg een kruis. „Doe die duvel dat cruus sach ende den naem van maria hoerde nomen ende sachse oec aldaer teghenwoerdich, soe vloech hi met stanc al hulende van daen."

De genadige tusschenkomst van Maria treedt dus hier nog meer op den voorgrond: zij staat haar dienares niet onzichtbaar bij, maar bespaart haar zelfs de pijnlijke rechtszitting, en neemt haar gedaante aan, terwijl zij rustig slaapt. Het is zeer waarschijnlijk, dat deze wijziging toe te schrijven is aan den

invloed van een andere Maria-legende, „Van enen ridder die verarmt wort" (H 2): hij had zijn vrouw aan den duivel beloofd, maar Maria nam haar plaats in en bedroog „den viant uter hellen".

In de sermoenen op de tien geboden komt een exempel voor, dat met het besprokene verwant is: „Men leest vanden paus innocentius, dat in sinen tijt een vraukin was die bij haren sone een kint vercreech." De paus stelde haar geen penitencie, omdat haar berouw zóó groot was, dat alleen daardoor de schuld gedelgd werd. Een kardinaal, die deze handelwijze openlijk afkeurde, werd bezeten en kon slechts door het gebed van den paus genezen worden [1]). De strekking van dit exempel is een geheel andere: ook zonder tusschenkomst van Maria voert oprecht berouw niet alleen tot genade, maar maakt zelfs penitencie overbodig. Dezelfde gedachte is uitgedrukt in den Biechtspieghel door een exempel, waarin de opeenstapeling van de zwaarste zonden het toppunt bereikt: „Het was een ioncfrouwe die was zeer boze ende oncuysch, also dat si sundichden mit haren vader, ende doe die moeder des ghewair wert, doe scout si die dochter daer om. Doe wert die dochter toornich ende vermoorde heymelic die moeder. Doe die vader dat vernam, doe wert hi grootlic toornich op die dochter, also dat si hem oec al slapende vermoerde ende liep enwech ende wert een openbaer sundersse." Eens hoorde zij in een kerk prediken „vander ontfarmherticheit ons heren". Daardoor kreeg zij plotseling berouw en wilde biechten, maar de priester liet haar wachten, tot hij gegeten zou hebben. „Die wile dat die broeder at, soe had si soe groten rouwe dat si starf" (fol. 33v) [2]). In hoofdzaak komt dit exempel overeen met Exp. P. N. fol. 149v, waar het Biënboec als bron genoemd wordt.

Een derde exempel verhaalt, hoe een groot zondaar tot den bisschop ging om te biechten, die hem zeven jaar penitencie oplegde. Door het steeds toenemende berouw verminderde hij

---

1) Vergelijk een andere redactie van dit verhaal in het Sterfboeck, fol. 33: „Datmen in geen mistrooste noch wanhope vallen en sel leestmen een merckelic exempel." De bron van dit verhaal is Caes. Dial. mir. II: 11.

2) Het is merkwaardig, dat dit exempel waarschijnlijk weer overgegaan is in een Marialegende van jongeren datum, nl. K 151: Van een ionghe deerne die haer vader ende moeder vermoerde; ook zij verliet het huis en „sat seven iaer inden ghemenen leven", maar bleef Maria eeren. In een kerk werd zij bekeerd door het bloeden van het Christus-kind en stierf plotseling. Voor het oordeel kwam de Heilige Maagd haar te hulp.

de straf tot drie dagen boete en vond eindelijk één pater noster al voldoende. De man stierf echter van berouw, voordat hij penitencie kon doen en zijn ziel werd in den hemel opgenomen [1]).

Voor oprecht berouw is daarentegen geen penitencie te zwaar. Dat bewijst ons het exempel Van enen pàus die hem selven penitencie sette. De korte inhoud is deze: Er was eens „een maet clerck, die alte seere begherde te comen tot hoeghen state". Met de priesterlijke waardigheid was hij niet tevreden en hij zocht dus de hulp van den duivel, die hem aartsbisschop, kardinaal en zelfs paus maakte. Daarvoor moest hij zijn ziel afstaan en hem een brief geven „met sinen bloode ende met sijns selfs hant ghescreven." De voorwaarde was, dat hij paus zou blijven, „totdat hij in iherusalem misse dede". Hij wist niet, dat hem een strik gespannen was, want de duivel dacht daarbij niet aan de stad Jeruzalem, maar aan een koor in de kerk te Rome, dat zoo heette.

In dat koor moest de nieuwe paus de mis bedienen. Nauwelijks was hij met het confiteor begonnen, toen het plotseling donker werd in de kerk. Groote onrust beving de verzamelde menigte. „Den kerchof waert al bedect met swerten voghelen die vervaerlijc gheberden, ende die donckerheit waert soe groot datmen cuyme yet ghesach." Het volk, in stijgenden angst, eischte, dat de dienst gestaakt werd. Toen wenkte de paus een dienaar en vroeg, hoe de plaats heette, waar hij stond. Door het antwoord begreep hij de vreeselijke werkelijkheid. Hij ontbood den „penitencier" en de kardinalen om te biechten, maar niemand was bevoegd om hem als paus penitencie op te leggen. „Doen hij dat hoorde seyde hij: „En benic niet die ertsche god, ende hebbe macht te binden ende tontbinden? Soe willic dan mij selven penitencie setten, op dat god mijnre ontferme ende tot ghenaden neme. Ende ic bevele di, dattu al dat doet dat ic u heten sal, in afdoene alle mijn sunden. Inden yersten soe sultu alle mijn naghele van minen voeten wt trecken ende als si wt ghetoghen sijn, soe sultu alle mijn lede afsnijden ende sult beghennen aen die teene ende soe opwert comende toten buyke. Ende wat yamer dat ic make, ghij sult al voert doen tproffijt mijnre ziele. Ende als ghij dat voldaen hebt, soe sultu beghinnen aen mijn hande ende trecken alle die naghele van

---

1) Serm. X Geb. Ex. 17. Omgekeerd wordt in Ex. 27 aangetoond, dat penitencie niet voldoende is, als men het doet „huut vreesen om verdomt te sine ende niet huut minne te gode waert."

minen vingheren wt ende als dat ghedaen is, soe suldi al die lede afsniden al opwert gaende toten scouderen toe. Ende als ghij dat ghedaen hebt, soe suldi alle mijn vleesch met cleynen stucken afsnijden, maer mijn herte suldi al gheheel laten ende nement gracelijc wt minen lichame. Ende als ghijt wt ghenomen hebt, soe suldijt metten stucken van minen vleesche worpen voer die voghele, die opten kerckhof mijnre zielen sijn verwachtende. Ende als die voghele henen ghevaren sijn, soe suldi besien oft mijn herte daer bleven is gheheel ende onghescoert. Ende eest gheheel bleven ende onghequetst, dat sal u een openbaer teeken wesen dat god mijnre ontfermt heeft ende mij mijn sonden heeft al vergheven."

Daarna beval hij, zijn hart op een paard te leggen „ende datmen dat pert alleene soude laten gaen ende waert staende bleve, daer soude men dat herte graven." De dienaren gehoorzaamden en de stukken werden door de vogels gretig verslonden. Het hart bleef ongedeerd liggen. Door een paard werd het naar het altaar gebracht, waar de paus de mis begonnen was, en daar werd het „met grooter werdicheit" begraven [1]).

De schrijver van dit verhaal noemt geen enkelen naam, die ons licht kan geven over de afkomst. Het wordt ons echter ook in het kort verteld in de Exposicie op de Passie als een exempel, „datmen leest inden coroniken vanden pausen." Het begin luidt daar: „In vranckrijc was een iongelinc die genoemt was gilbertus. Dese gilbertus wert in sijnre ioncheit monic bi orlyens in een cloester dat genaemt es floriacum." Met de „coroniken vanden pausen" is bedoeld het Chronicon van Martinus Polonus, waarin deze legende op naam van Sylvester II voorkomt in veel korteren vorm [2]).

Den oorsprong van den uitvoerigen Brusselschen tekst heb ik niet kunnen ontdekken: misschien is in dit geval aan een Fransch origineel te denken. Alleen wil ik nog vermelden, dat de legende ook voorkomt in het beroemde verluchte Brusselsche handschrift

---

1) Naar Ms. Br. 2224, fol. 220 vlg.

2) In de uitgave door Suffridus Petrus (Antwerpen 1574) op pag. 346. Ter vergelijking geef ik naar dezen text de beschrijving van de boete en het tragische uiteinde: „ex strepitu daemonum sensit sibi mortem adesse: quare suspirans ingemuit: licet antea sceleratissimus esset, de misericordia Dei non desperans, revelando coram omnibus peccatum suum. Sic membra sua omnia, quibus diabolo obsequium praestiterat, iussit praecidi: et deinde truncum mortuum super bigam poni: et ubicunque illam animalia perducerent et sisterent, ibi sepelitur. Quod et factum est. Sepultusque est in Lateranensi ecclesia." Van het hart is hier dus geen sprake.

van de „Chronique de Hainaut" (II fol. 281). De Vlaamsche miniatuurschilder heeft hier het kerkhof met de raven afgebeeld, die gulzig de bloedige stukken vleesch verslinden [1]).

Er ligt aan dit verhaal nog een andere gedachte ten grondslag. Evenals een zieke, die op aarde een zwaar lijden draagt, daardoor soms het vagevuur ontgaan kan, zoo kan men door een vrijwillige heftige pijniging de helsche straffen als 't ware afkoopen. Uit dit oogpunt is het volgende exempel uit het Biënboec te vergelijken (Inc. fol. 145v): Een roover, veroordeeld om onthoofd te worden, smeekte, dat men hem lid voor lid met een hekel zou pijnigen en ze daarna afhakken. Toen alleen nog de romp overgebleven was, sprak hij tot het volk en liet zich eerst daarna het hoofd afslaan.

Een andere, diep ingedrongen opvatting was, dat men zich kon laten vervangen, als een ander bereid was de penitencie op zich te nemen [2]). De heilige Christina nam van graaf Lodewijk de helft van zijn kwellingen in het vagevuur over (Biënb. Inc. fol. 157a), maar ook reeds in het aardsche leven was een dergelijke overdracht mogelijk. De persoon die de zonden overnam, kon dan op zijn beurt door biecht en boete zich er van bevrijden. Een merkwaardig voorbeeld hiervan levert de Biechtspieghel (fol. 35v):

„Het was een man die langhe tijt een woekener hadde gheweest ende het was een groot sunder. Doe wert hi ziec ende viel in enen wantroest ende en woude niet biechten. Doe quam sijn huusvrouwe ende sijn kinder ende alle sine vriende ende en konden hem daer niet to ghebrenghen, dat hi hem yet biechten woude. Dat vernam een broeder ende quam in sijn huys. Doe hi den broeder zach, doe begonst hi te roepen: „Ic en wil niet biechten, noch ic en wil in gheenre wijs biechten! Gaet henen weder thuus!" Doe sprac de broeder: „Ic bin een aersater ende bin daer om hier ghecomen, om dat ic u ghesont wil maken. Doe hi dit hoerde, doe wert hi gheduldich ende sprac: „Here, so sijdi mi willecoem." Doe begonste die broeder te spreken van mennigherhande crude ende arsaterie, daer die ander cleyn of wiste. Ende daer in so brocht hi mennighe redene also

---

1) Vgl. nog Grimm: D. Mythol⁴, 850 vlg.; Schönbach: Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters, 80.

2) Vergelijk over de plaatsvervanging bij het gebed een exempel uit het Biënboec (Inc. fol. 14v; Van Vloten: Prozast. 285): een graaf van Campaniën stelt een armen man aan, om tijdens zijn afwezigheid voor hem te bidden.

langhe dat die zieke verduldich wert ende goets moets. Doe sprac die broeder: „Here, na dien dat ic u sal arsediën, so wil ic ierst enen coep mit u aengaen.” Doe sprac hi: „Wat sal dat wezen?” Die broeder sprac: „Ghi sult mi gheven al uwe zunden, ende ic wil u gheven alle mine goede werken, die ic ie ghedede.” Doe sprac die zieke: „En trouwe, here, dat waer mi een goet coep! Ic waer doch gheern mijnre zunden quijt.” Doe nam hem die broeder bi sijnre rechterhant ende sprac: „Hier gheve ic u alle mine goede werken, die ic ie ghedede: misse, ghebet, vasten, waken, castijnghe ende alle die goede werken, die ic ye ghedede tot alle mine daghen.” Doe begonde die gheen van vrouden te schreyen ende sprac: „Nu wil ic vrolic sterven. God sijs ghelovet, dat ghi huden ye tot mi ghequaemt!” Doe sprac die broeder: „Alle u zunden die ghi uwe daghe ye ghedaen hebt, die heb ic op mi ghenomen ende wilse beteren. Nu zuldi mi berechten, hoe groot ende hoe veel datter zijn; daer na mach ic boete ontfaen.” Doe begonste die zieke van kynde op te segghen alle sine zunden ende biechtense mit groten rouwe, also dat hi zelden enich woort sprac, hi en screyde bitterlike tranen. Ende die broeder screef elc woert ende alle die zunden in eenre tafelen ende ghinc weder in zijn cloester.” Hij biechtte bij den prior, die ontsteld en bedroefd was over zulke grove zonden, maar de verloste ziel van den gestorven rijke openbaarde hem de waarheid.

Een soortgelijk exempel leest men in de Exposicie op het Pater Noster (fol. 153) van „eenen man die sondelike seere gheleeft hadde” en op zijn sterfbed niet biechten wilde. Eerst toen de priester zijn zonden voor een som gelds gekocht had, kwam het berouw bij hem op. Onmiddellijk daar op volgt een ander exempel van een man „die lach te sterven, die groote sonden ghedaen hadde.” Een priester neemt zijn zonden over en laat zich daarvoor beloonen met een paard. De straf blijft niet uit, want de ziel van den slechten priester wordt door duivelen weggevoerd. Deze exempelen zijn cultuur-historisch van belang, omdat wij in dergelijke opvattingen den bodem zien, waarop in de 15de eeuw het geloof aan aflaatbrieven kon voortwoekeren.

Wanneer iemand, die vroom geweest is, door een plotselingen dood overvallen wordt, dan gebeurt het dikwijls, dat hij door een wonder in leven blijft, totdat hij gebiecht heeft en zijn ziel dus gered is. Een Marialegende (K 133) vertelt het volgende: „Daer was een sondich misdadich man, die veel scade dede in

sinen tiden met roven ende mit dootslaen. Ende sijn vianden vinghen hem eens ander siden van enen berch ende sloghen hem te hants dat hoeft of. Doe dat hoeft vanden lichaem gheslaghen was, bleef dat lichaem daer legghen ende dat hoeft wentelde vanden berghe in den dale die daer onder was, ende riep vervaerlic dese woerde: „O heilighe ioncfrouwe maria, ghyf mi ware biecht!" Doe dat hoeft die woerden stadelic riep sonder ophouden langhe tijt, liep een vanden vianden int dorp om den priester. Die priester quam, mer hi en dorste daer niet ghenaken, eer dat hoeft ghehaelt was ende weder ghevoecht an sinen lichaem. Doe dat ghesciet. was, quam die priester daer toe ende hoerde sijn biecht volcomelic." Het bleek, dat de roover dit verdiend had door „den woensdach of den saterdach" te vasten ter eere van Maria. Deze legende is gevormd uit een exempel van het Biënboec (Inc. fol. 94), waar het wonder gebeurt met een roover in Noorwegen. Dit motief was in Middeleeuwsche wonderverhalen bijzonder geliefd en werd op allerlei wijzen tot in het oneindige uitgewerkt, waarbij men voor het onwaarschijnlijkste niet terugschrikte. Vooral de legenden van Sint Barbara, die de patrones der stervenden was, geven daarvan vele voorbeelden.

Als men opzettelijk verzuimt te biechten, dan kan ook het grootste berouw de schuld niet uitwisschen [1]). De Biechtspieghel licht dit toe met het volgende exempel (fol. 34v): „Het was een vrouwe, die had al hoer sunden ghebiecht sonder een sunde: die en dorste si van scaemten niet biechten. Si ghinc ligghen voer een outaer ende screyede zeer voer die zunde, die si niet ghebiecht en hadde. Doe sach die priester, dat die duvel stont boven der vrouwen ende lachte ende hadde grote feeste. Doe ghinc hi tot hem ende beswoer hem, bi den name ons heren ihesu cristi, dat hi hem berechtede, waer om dat hi so seer blide waer. Doe sprac die duvel: „Ic verblide mi daer om, dat dese vrouwe al screyende ter hellen varen wil, want si heeft een heymelike sunde, die si niet biechten en wil, ende waent dat sise ofwasschen sal mit tranen sonder biechten, dat doch niet wesen en mach." Doe riet de priester der vrouwen, dat si de zunde biechten soude, dat si doe oec dede. Doe voer die duvel bedroeft van daer." Maar wee de zondaars, die wanen zonder biecht zich te kunnen verbeteren en genade te vinden!

---

1) In de Beatrijs-legende is dit symbolisch uitgedrukt in het visioen, waardoor de berouwhebbende non er toe gebracht wordt, haar zonden te biechten en het mirakel te openbaren.

Al zijn zij in de oogen van de geheele wereld vroom en al schijnt het, dat hun later leven de schuld gedelgd heeft, zij zijn reddeloos verloren en moeten in de hel voor hun verblinding boeten.

„Het was een abdysse in een cloester, die welcke die observanciën ende stringheyt des cloesters wel hielt ende haren ondersaten dede houden. Dese abdysse die quam van live ter doot. Ende het gheviel, dat si haer nader doot openbaerde seer vervaerlijc ende seyde, datsi ewelijc verdomt ware. Men vraeghde haer, hoe dat het wesen mochte, want si soe stringhelijc gheleeft hadde na die observancie der ordenen. Doe antwoorde si: „Dat is waer, mer ick hadde een sunde te biechtene, die ic van scaemten noeyt biechten en dorste, ende dat was dese: ic was met machte aen die abdijsscap gheholpen ende dier mij aen hielp, dier pijndic altoes ere ende werdicheyt te doene boven die ghene, die mij toter eren niet gheholpen hadden ende ic liet haer meer wils dan den anderen; ic droechse in allen dinghen" [1]). Van een andere zondares vertelt het volgende exempel: „Het was een coninc die hadde een dochter, ende sou regierde sijn huus, sijn palays ende dede groete wercken van ontfaermicheden ende veel duechden onder tvolc. Sou was met allen devoet ende goet van levene; sou gaf haren vader den coninc te kennene, dat sou gheerne ghetrocken hadde in een cloester. Hij meender wijselic met te levene ende ghinc den paus te rade. Ons heleghe vader de paus aenmercte de groete duechden die sou dede: hij riet, dat sou bleve also sou was, want hem dochte, so mochte also vele verdienen of meer also doende, al of sij in een cloester ghetrocken hadde." Deze raad werd haar noodlottig, want zij zondigde met een „dienlinc" en doodde haar kind. Door een heilig leven in het klooster trachtte zij boete te doen. „Sou quam van levende live ter doot. Als sou een poese doot gheweest hadde, so vertoechdese haer der abdessen vanden cloester ende gaf haer te kennen, hoedt met haer stont en seide haer, dat sou euwelic verdomt was. Doe vraechde de abdesse, hoe dat wesen mochte, want daer niement en was, die so wel scheen levende als sou, ende was een exempel van hem allen. Sou seide, haer leven hadde goet gheweest, hadde sou niet heymelic een sonde onder haer ghehauden, want sou die sonde van scaemten niet biechten en dorste. Ende daer omme moeste sou euwelic verdomt sijn" [2]).

---

1) Ms. Br. 2224, fol. 283v.
2) Serm. X Geb. Ex. 19.

NEGENDE HOOFDSTUK.

DE „VIER UTERSTEN" IN DE EXEMPELEN.

„Du biste een pelgrym in deser werlt." Dat is de grondtoon van de christelijke levensbeschouwing der Middeleeuwen. Het aardsche leven met zijn vergankelijke vreugde, zijn groote teleurstellingen en smarten, zou niet waard zijn geleefd te worden, als het niet een voorbereiding was tot het ware bestaan. Daarin ligt de eenige beteekenis van het vluchtige leven. Wee den mensch, die het gedachtenloos verbeuzelt; die den tijd ongebruikt heen laat gaan! Hij handelt als een dwaas, die „veel goeder luden" door zijn huis ziet trekken, die hem over de gewichtigste dingen wilden spreken en gaarne toegesproken zouden worden, maar hij staat naar den wand te kijken of speelt met een tol [1]).

Het leven is niets anders dan een voortdurend sterven, een „toeganc totter doot". De hoogste en tegelijk de eenvoudigste wijsheid, die het ons moet leeren, is te kunnen sterven. Alleen door het overpeinzen van de „vier utersten": den dood, het oordeel, de hel en den hemel, is het mogelijk zonden te vermijden en vroomheid te verwerven [2]).

„Memorare novissima tua et in aeternum non peccabis." Met

1) Dit mooie beeld is ontleend aan de Coninx Summe.

2) In het leven van Kathrina van Naeldewick, waar de versiering van de geestelijke bruid allegorisch beschreven is, wordt gezegd, dat de kamer van haar hart beschilderd moet zijn met de „vier utersten". (Opzoomer: Het klooster van Diepenveen IV, 55). Het overpeinzen van de „vier utersten" als middel tot bekeering wordt o. a. aanbevolen in Een spiegelkijn van bekeering (Moll: Joh. Brugm. I, 242) en H. Mande's: Boecskijn van drien staten eens bekierden mensche.

dezen tekst begint Gerard van Vliederhoven zijn bekend tractaat over de „Quattuor novissima", de „Vier utersten", dat in de 15de eeuw een volksboek werd, in tal van handschriften en drukken verspreid. De Dietsche vertaling, die waarschijnlijk niet veel jonger is dan het origineel [1]), werd o. a. te Windesheim gebruikt om er bij den maaltijd uit voor te lezen. Het boekje is zeer goed geschreven; treffend is het hartstochtelijke slot, een wanhoopskreet over de slechtheid van de wereld en de menschen, „die ghelike beesten inder vulnissen ligghen, iamerlike stinckende ende vervulende in menichvoldicheit haerre sunden".

De werken van Dionysius den Kartuizer over dit onderwerp, het Memoriale en de Dialogus zijn minder bekend geweest; zij bevatten meer geleerde bespiegelingen en subtiele onderscheidingen, terwijl het Cordiale — zoo noemt men dikwijls de „Quattuor novissima" — practische levenswijsheid wil geven. Uit deze drie werken heeft C. M. Vos zijn dissertatie samengesteld over „De leer der vier utersten" (Amsterdam 1866). De schrijver heeft daarmee een verdienstelijk werk gedaan en vrij volledig bijeengebracht, wat de Nederlandsche theologen der 15de eeuw over de „vier utersten" dachten en verkondigden [2]). Ik ben het echter niet met hem eens, dat men daarin ook het volksgeloof geheel weerspiegeld vindt. De meeste „verhalen omtrent revelatiën en visioenen" verwaarloost hij opzettelijk, „naardien niet elke speling der fantasie de aandacht van den geschiedvorscher tot zich trekken mag" (pag. 48). Wanneer wij nu nagaan, dat Dionysius bronnen heeft gebruikt als Tondalus' visioen, Patricius' vagevuur en het visioen van den Engelschen monnik, dan blijkt dat de „speling der fantasie" hier niet is buitengesloten. Deze visioenen zijn zeer belangrijk als voortbrengselen van de Middeleeuwsche verbeelding, maar om te weten, welke voorstellingen algemeen waren, moet men juist de exempelen raadplegen, waar de visioenen veel eenvoudiger en minder fantastisch zijn en — wat het voornaamste is — telkens in denzelfden vorm terugkeeren, bij verschillende

1) Deze meening berust op den ouderdom van sommige handschriften. Te Berlijn vond ik o. a. een fragment op perkament in den band van Ms. Germ. fol. 90, waarvan het schrift op het begin der 15de eeuw wees. Vgl. Hoofdstuk II blz. 57.

2) Verder kan men raadplegen Dirk van Delf's Tafel vanden kersten ghelove, het Sterfboeck (zie Hoofdstuk II) en een Dietsch tractaat over de hel en den hemel, getiteld Dboec der voorsienicheyt dat slechts in Ms. Br. 1631 voorkomt. Men vindt daarin ook een aantal exempelen.

menschen en in verschillende tijden. In tegenstelling met de tractaten, die door Vos weergegeven zijn, blijken de exempelen steeds te streven naar concrete voorstellingen: zij komen immers grootendeels voort uit de kringen van eenvoudigen en weinig geletterden, waar minder over de „vier utersten" gefilosofeerd en gelezen werd. Daarom geven zij een uitstekende aanvulling van de genoemde tractaten.

I. *De dood.*

Bij Gerard van Vliederhoven en Dionysius vinden wij bespiegelingen over het sterven, vol psychologische waarheid en menschenkennis: in de exempelen daarentegen soms zeer naïeve, plastische voorstellingen. Door den dood had de scheiding plaats tusschen lichaam en ziel, die in het leven gedwongen waren geweest samen te gaan. De ziel, dat raadselachtige wezen, moest dus te voorschijn komen, en het lag voor de hand, dat zij door den mond het lichaam zou verlaten [1]). Nu moest dus blijken, hoe de ziel er eigenlijk uitzag. De kinderlijke verbeelding was geneigd er de gestalte aan te geven van den stervende. Uit zijn mond kwam dus een naakt menschje te voorschijn, misschien wel bedoeld als een kind, dat het nieuwe leven tegemoet ging. Caesarius vertelt, dat men bij een sterfbed zag, hoe een schaar in het wit gekleede lieden de ziel in de gedaante van een schoon kind in ontvangst namen [2]). Een dergelijke voorstelling vindt men op een houtsnede in Geffcken's Bildercatechismus.

De ziel kon zelf haar weg niet vinden, maar moest afgehaald worden; als zij voor de eeuwige zaligheid bestemd was, door engelen in witte gewaden, door heiligen of door Maria met haar maagdenschaar, zooals in de legende van Musa en van de Herdersdochter [3]). Als de mensch daarentegen verdoemd was, kwamen er duivelen in vreeselijke gestalten, soms ook als zwarte katten of zwarte vogels. De ziel is dan onwillig en verzet zich; met haken moet zij uit het lichaam getrokken worden. In de Marialegende „Van enen prochipaep" (H 133) o. a. ziet men

---

1) Dit is een overoude voorstelling; men denke b.v. aan het verband tusschen anima en animus.

2) Caes. Dial. mir. XI:8 De morte fratris Hildebrandi cuius animam in specie pueri speciosi conventus candidatorum deferebat.

3) Zie Hoofdst. III blz. 86. Vergelijk ook de merkwaardige houtsneden in het Sterfboeck.

„dat een duvel quam ende stac enen haec in sijn kele ende haelde die ziele wt". Op Middeleeuwsche schilderijen ziet men ook meestal de ziel in menschelijke gedaante door engelen of duivelen wegvoeren [1]).

Volgens een andere voorstelling behoeft de ziel van den vrome niet gehaald te worden, maar vliegt zij in de gedaante van een vogel — gewoonlijk als duif — naar den hemel. Grimm ziet hierin een overblijfsel van een vroeger geloof aan de zielsverhuizing, het voortleven van de ziel in dieren of planten [2]); waarschijnlijk heeft ook de Christelijke voorstelling van den Heiligen Geest als duif invloed gehad. Een Brusselsch handschrift (21940) geeft het volgende exempel: „Men leset van enen rechtverdighen mensche die hed geern gheweten, woe een guede siel scheiden vanden licham. Ende vander gehengenisse gads quam hi tot eenre stede, daer een guet mensche lach op sine verscheiden ende sach sin siel gaen wt sinen licham als een gulden duve, welck recht vloech mydden op dat licham ende seide: „O lieve licham ende alre costelixste vat, mit orlof soe scheide ic van di ende bedanck di grotelicken, dattu mijn [3]) siel, die god mit sinen dueren bloede gecocht heeft, in kuysheit ende in alre suverheit onthalden hebste." Daer nae vloech si op die ogen ende op die ander lede, danckende hem, dat si discyplijn ende guede seden gehalden hadden in hoeren ambocht, ende dat behagelick was voer den ogen gads, ghedaen ende gehanttiert hadde, ende seide: „Nu scheide ic van u. Vervult ghi die scholt der naturen; ic werde gheroepen van mijnen here. Ende inden lesten daghe sal ic weder comen totti ende dan sullen wi mit malcanderen ewelicken verbliden."

Dit exempel is meer bespiegelend dan aanschouwelijk. Dat de voorstelling niet zeldzaam was, blijkt ook uit het volgende verhaal, in het Biënboec meegedeeld. Toen de gravin Mathilde van Holland na den strijd bij Westkappel (1253) het slagveld bezocht, trof zij daar een edelvrouw aan, die een stervende had

---

1) De voorstelling van den Dood als persoon, zelfs als den zeis-drager, komt ook reeds in de 13de eeuw voor (zie Caes. Dial. mir. XI:61—64). Meestal echter „spaltete sich der abholende Tod in eine doppelte gewalt, je nachdem er dem engel oder dem teufel glich" (Grimm Deutsche Mythol.[4] 712).

2) „Zwei anmutige vorstellungen sind es, welche die entweichende seele als blume aufblühen, als vogel auffliegen lassen" (a. w. 689). Van de eerste geeft Grimm verscheiden voorbeelden; over de tweede voorstelling, die niet rechtstreeks bewezen kan worden, spraken wij in Hoofdst. III pag. 96.

3) Lees: mij.

bijgestaan. Deze verzekerde haar, dat zij zijn ziel uit zijn mond weg had zien vliegen als een vogeltje van onvergelijkelijke schoonheid, dat een zoeten geur achterliet.

In den hemel aangekomen, kan de ziel deze gedaante behouden. „Een persoen, die opghetoghen was inden gheest, sach dat onse here hadde in sinen scoot een scoen witte duve, die hi streeck ende suetlijc anteerde.” Dit bleek een menschenziel te zijn [1]).

De ziel, die de gedaante van een duif aangenomen had, kon ook door Maria gehaald worden. Daarvan verhaalt ons Caesarius een exempel: „Inder stat te bunnen was woenende een clusenaersche, die seer innich ende reckelic van leven was. Dese vernam op eenre nacht een seer schoen claerheit schijnende doer die reete van oere cellen. Doe wart sij verscrict, want sij meynden dat dach gheweest hadde, ende dat sij versuemt hadde oer ghetijden te lesen, ende stont haesteliken op. Sij apenden een vynster ten kerckhave wert, ende siet, totten hovede eens graves, daer een scoelre cortelic begraven was, sach sij staen een vrouwe van wonderliker claerheit ende schoenheit. Die claerheit oers lichaems maecte dat licht, dat daer scheen. Daer stont oec een sneewytte duve op den grave, ende die greep sij ende leechden sij in oeren schoet. Dese clusenaersche, al verstont sij wie dattet was, nochtant soe vraechden sij oer mit temeliker schemelheit, wie sij waer. Doe sprac sij: „Ic bin die moeder cristi ende bin gecomen te halen die siele des scoelres, die waerlic een martelaer is” [2]).

De voorstelling, dat de zondige ziel als een zwarte vogel uitvliegt, heb ik in de exempelen nog niet aangetroffen, maar zij heeft in de Middeleeuwen bestaan. Creuzenach deelt in zijn studie over de „Legende von Judas Iscariot” [3]) mede, dat in een mysterie-spel de dood van Judas voorgesteld werd door een zwarten vogel, die onder het kleed van den speler verborgen was, te laten vliegen.

De vrome bereikt dus door den dood zijn eigenlijke bestemming. Daarom is het sterven voor hem een vreugde, het feest der verlossing. Ook de hemel verblijdt zich over zijn komst.

---

1) In Ms. Br. 3041, tegen het einde.

2) W t cesarius een exempel van onser vrouwen, naar Ms. Amst. IV G 19, fol. 154a.

3) Paul und Braune's Beiträge II.

Het Biënboec verhaalt in enkele exempelen, uit welke uiterlijke teekenen die vreugde soms blijkt. Bij den dood van een vroom priester scheen een helder licht [1]; de abdis Genta van Blomendale zag op haar sterfbed een vurig lichtenden bol, het symbool van haar zaligheid [2]. Engelenzang weerklonk, toen de cappelaen Godefridus de aarde verliet [3].

In een Marialegende (H 142) wordt het sterven in een visioen symbolisch voorgesteld als het afplukken van een bloem, die naar de hemelsche gewesten wordt overgebracht. Terwijl een convers, een devoot dienaar van Maria, stierf, „so ghesciedet dat een broeder inden choer een luttel ontslaep wort, die niet en wiste vander ziecten des voerseide convaers. Doe dochte hem, dat een ladder opghinc vanden siechuyse totten hemel toe. Ende boven der ladder stont onse lieve vrouwe. Ende onse lieve vrouwe sprac tot sinte gabriel: „Clemme haesteliken neder ende snidet die suverlike rose of ende brenghetse mit eeren tot mi." Doe dese enghel die rose ofghesneden hadde ende mit eren onser liever vrouwen hadde ghebrocht, doe wort die ratel der sieken gheslaghen, die beteykent datter een broeder doot is inden ziechuus, ende vant den broeder doot, die beteykent was bider rosen."

Een dergelijk visioen, in het Exordium opgeteekend, toont ons engelen als schoone jongelingen, die bloemen strooien in het koor, om den „hoechtijt" te vieren van een pas gestorven broeder. Wij laten het hier volgen.

V a n e n e n v r o l i k e n v i s i o e n d i e g h e s i e n w a e r t, d o e e e n g h e e s t e l i c k b r u e d e r s t a r f. „Een vanden gheesteliken kinderen des eerwerdighen vaders roberti, alse hie myt onbeweghelike eernsticheit gheloepen hadde den engen ende hoghen wech, die leidet totten leven, ten laetsten behaghedet den heren een eynde te maken van sijnen arbeide, op dat hie in vreden slapende, rusten mochte. Ende doe die ure anstont, dat he van deser weerlt gheroepen solde werden tot dat hemelsche loen, soe hadde die abbet mytten anderen broeders hem selven neder ghelecht op dat bedde om te rusten. Ende sie, die slaep des heren viel op hem, ende sach inden droem twee alte suverlike iongheline blenckende myt aensichte ende myt clederen,

---

1) Biënb. Inc. fol. 16v.

2) Biënb. Inc. fol. 13.

3) Biënb. Ms. p. 295. Een vrouw hoorde schoonen vogelenzang op haar sterfbed (Biënb. Inc. fol. 76d). Vgl. Caes. Dial. mir. XI:6 en 7.

die daer streyeden in dat choer van clarendael alse liliën, rosen ende fiolen ende manigherleye bloemen, alsoe dat alle die floer scheen ghemaelt te wesen ende verciert myt manigherhande verwe. Doe he dit sach, verwonderde hem seer, ende om dat hie mynnede sympelheit der orden, sechde hie tot hem: „O, gij guede ionghen, wat hebdij hier ynne, dat gij thegen onse ghewoente dese fluer streyet myt bloemen ende brenct aldusdanighe nyheit op in onsen cloester?" Ende sie sechden tot hem: „En wil niet verwonderen van desen dinghen ende en wesen ons niet moeyelick in volbrenginghe onses amptes, want nu te hantes salmen ene nye hoechtijt begaen in desen choer eens nyen hillighen, van welkes hoechtijt die engelen verbliden soelen ende den heren salmen synghen een loevesanck in syoen." Soe sie noch spreken ende die moet des gheens, die dese dinghe sach ende hoerde in verwonderen waert begrepen, soe waert die ratel gheslaghen, daer die abbet mede ghewecket waert ende myt den ghewoenliken teiken ghenoedet waert, dat hie volbrenghen solde van buten mytten werken nae werdicheit sijns amptes die hoechtijt, die hie van bynnen inden gheeste bekent hadde, die men begaen ofte vieren solde" [1]).

Maar al moet de vrome den dood als verlossing verlangend tegemoet zien, niemand is geheel vrij van vrees voor den dood. Zelfs Jezus heeft in Gethsemane den dood gevreesd [2]). Een der oorzaken van vrees is, dat de duivel, die den mensch het geheele leven belaagd heeft, hem op zijn sterfbed geen rust laat en een laatsten, krachtigen aanval waagt. Hij veroorzaakt wanhoop en vrees voor Gods streng oordeel, ongeduld in het lijden, gerustheid door zelfoverschatting. Al deze duivelsche ingevingen waarmee men te kampen heeft, zijn de objectiveering van den zielestrijd [3]).

Bij Dirc van Delf vindt men hetzelfde in den vorm van een dialoog: de mensch wordt beurtelings toegesproken door den verleidenden duivel en door zijn troostenden, goeden engel. Eerst komt de duivel „in een gelikenis van enen groten arsater ende philosophe ende meester van natueren. Mit dusent cunste bestaet hi den mensche te bewisen, dat hi moet als een beest

---

1) Exordium II: 23, Ms. Lett. 1031, fol. 174.

2) Zie Vos, De leer der vier uitersten pag. 50. Men onderscheidde dezen „pavor mortis" van den „tremor mortis" der zondaren.

3) Zie Vos, a. w. pag. 53—55.

sterven, want die mensche geen ontsterflike siel en soude hebben". Daarna, als de ziel van den stervende „haer opwaerts verheft inder borsten" verschijnt hij „als een geweldich coninc mit enen gespannen croen, mit enen septrum in sijn hant, verheven op enen setel in enen throen" en wil den mensch in „mistroest" brengen. Hij wijst er op, dat zijn zonden zóó zwaar zijn, dat op geen vergiffenis te hopen is. Eindelijk, als de dood „ter harten comt ende die siel wort verdreven, dat zi inden hals staet ende over die brugge der tongen vanden lichaem scheyden sel," dan vertoont zich de booze geest „alse een god, sittende in een licht-schijnende wolken ende wil den mensche weder in ongelove brengen, ende seit, dat onse heer ihesus cristus geen gewaer god en is, want god en hevet geen lichaem; god en mach niet sterven. God is alle tijt inden hemel gebleven." „Gelove in mi." Maar dan komt weer „des menschen engel die hem nymmermeer en laet" en versterkt hem in het geloof, zoodat hij sterft met den gekruisigden Christus voor oogen [1]).

Tegenover deze schildering, die in den grond psychologisch is, staan de naïeve plastische voorstellingen in het volksgeloof. De strijd om de ziel wordt hier niet gestreden met woorden of met overreding. Soms zit de duivel aan het sterfbed in de gedaante van een aap, maar meestal komen groote scharen duivelen, die door engelen bestreden en verjaagd worden. Deze voorstelling vindt men reeds in de Epistolae van Petrus Damianus [2]).

Een Marialegende (H 118) verhaalt: Toen een „abdisse, die tot mariën grote devocie plach te hebben," op het punt was te sterven, „doe sach si om hoer vergaderen enen grote schare der duvelen. Doen wort sij seer beanxtet ende vervaert, ende sij begonste tot onser liever vrouwen te spreken hoer ghebedt. Ende alte hant so sach si wederomme een grote scaer van heilighen enghelen, ende int midden der scaren der enghelen so sach sij die gloriose maghet maria, die moeder ons heren, die haer troestelic toesprac." Op den derden dag zou zij sterven en haar ziel ten hemel varen.

Maria treedt hier op te midden van de engelen. Bij de toe-

---

1) Dirc van Delf's Somerstuc, Cap. 38: Dit is die becoringe die een lijt in sijn leste eynde, naar Ms. Lett. 222, fol. 231. Waaraan dit ontleend is, is mij niet bekend. Afzonderlijk komt hetzelfde hoofdstuk voor in Ms. Trier 1935 in een Nederduitsch gekleurd afschrift.

2) Geciteerd door Mussafia: Studien zu den Mittelalterlichen Marienlegenden I, 9.

nemende Mariavereering werden de engelen geheel verdrongen: „onse lieve vrouwe" alleen was machtig genoeg om de duivelen te doen wijken. Een monnik kwam te sterven na een leven vol devocie, maar op zijn sterfbed hoorde men hem roepen „Wee mi, dat ic ye geboren was!" Eerst na de aanroeping van Maria keerde zijn zielerust terug. Men vroeg hem uitleg daarvan. Doe seide die brueder: „Eerst sach ic een grote scaer der duvelen, die wouden mijn ziel hebben. Daar om riep ic: „Wee mi!" Mer doe ic angheropen hadde die moeder der ontfermharticheit, doe quam tot mi die moeder gods ende iaghede alle die duvelen van mi ende troeste mi ende node mi te comen totter ewigher glorie. Daer om riep ic: „Wael mi, dat ic ye gheboren bin!" [1]).

Hetzelfde wordt verhaald Van enen monic die wouter hiet [2]). Daer was een monic ende hiet wouter ende was in een cloester ghenoemt everbach. Dese monic wert siec. Ende doe hi in sijn wtterste lach, doe waren bi hem die bose gheesten om hem te becoren. Ende van vervaerlicheit hare ghedaenten so wort hi seer vervaert ende began te roepen: „O alre heilichste maghet maria, onse lieve bescermster, verlost mi van desen vervaerlike gheselscap der boser gheesten!" Ende dat riep hi dicke, so dattet die brueders hoerden, ende hem verwonderde seer van dat roepen, want si wisten dat hi seer stille plach te wesen ende nauwelic te antwoerden van dat men hem vraechde. Ende een luttel daer na so seide hi oetmoedelic mit enen gheneychden hoefde: „Wilcome, mijn alre liefste wtvercoren verloster!" Ende voer hoer yeghenwoerdicheit so worden alle die duvelen veriaghet ende nedergheslaghe(n) onmachtich. Doe hief die siecke brueder sijn hant op teghen die duvelen ende al verwitende seide hi: „Nu legt ghi daer! Nu legt gi ymmer aldaer!" Ende een weynich daer na, doe gaf hi den gheest mit enen bliden aensicht ende maecte den enghelen vruechde inde(n) ewighe(n) leven."

Een merkwaardig visioen, door Caesarius opgeteekend, geeft denzelfden strijd te zien in andere gedaante: om een stervende fladderen twee raven, die eindelijk door een sneeuwwitte duif verdreven worden [3]).

---

1) Marialegende H 68.

2) Marialegende H 70, iets uitvoeriger, maar ongeveer gelijkluidend in H 112. De bron is Caes. Dial. mir. VII: 54, waar de monnik Warnerus heet.

3) Caes. Dial. mir. XI, 16: De morte conversi super quem residebant corvi cum agonizaret, qui a columba expulsi sunt. Vergelijk ook Dial. mir. VI, 36. Zie verder over den strijd tusschen engelen en duivelen

Met den dood worden niet alle betrekkingen tusschen de zielen der afgestorvenen en hun vrienden en verwanten verbroken. Niet zelden verschijnen zij, om mee te deelen of te toonen, wat hun lot geweest is na het oordeel. Maar bovendien hebben zij den bijstand der menschen noodig voor hun toekomstig heil. De oude, mythische voorstelling, dat men de ziel, die na het verlaten van het lichaam rondzwierf, door offers en gebeden rust moest geven [1]), leefde in verchristelijkten vorm voort. Door aalmoezen, zielmissen en gebeden moesten de levenden de zielen uit het vagevuur verlossen. Wie deze hulp aan de dooden verleende, deed een vroom en verdienstelijk werk. Daarvoor toonden de zielen op zichtbare wijze hun dankbaarheid. Ik herinner aan het exempel uit het Biënboec, waarin een priester, die slechts zielmissen kent, afgezet, maar door de hulp der verloste zielen hersteld wordt [2]).

Het Exordium geeft twee zeer merkwaardige exempelen, hoe de vrome gewoonte om geregeld voor de afgestorvenen te bidden, beloond werd. Het eerste is getiteld: Hoe dat die zielen beghencnisse deden aver ene zielen. Een diaken had een stervende bezocht, die in zijn leven als gewoonte had aangenomen, op het kerkhof te bidden voor de geloovigen, die daar rustten. Tot zijn verbazing vond hij bij zijn terugkeer de kerkdeur open. „Ende siet, op den kerchoeve waert haestelike ene stemme ghehoert, ropende ende seggende: „Alle ghelovige, staet op haestelike! Staet op ende gaet wt uwen graven, alle die sijt ofte rustet op desen kerchoeve, op dat wij te gader coemende inder kerken begencnisse doen over die siele onses alre liefsten vriendes die ghestorven is, ende dat wij hem wedergheven voer dat guet, dat hie ons ghedaen hevet, want alsoe dicke alse hie over desen kerchof plach te gaen, soe plach hie een sonderlinck ghebet voer ons te doen." Tot deser stemmen begonnen die doden haestelike op te staen, ende als sie ghinghen wt horen graven, soe ghesciede daer een groet gheluut ende klateringe. Inder kerken schenen te staen vele waskeersen harwerde ende darwerde an de want, die mit enen groeten lichte

---

o.a. de Latijnsche Marialegenden Pez II De sacrista cujusdam Coenobii en Pez XI De quodam rustico, die in het Mnl. niet voorkomen; de eerste = Pfeiffer: Marialeg. X Der ertrunkene Glöckner. Zie verder het exempel in Ms. Lett. 351, fol. 180v.

1) Zie het hoofdstuk Seelenglaube in Mogk's Mythologie.

2) Zie Hoofdstuk II pag. 48.

verluchteden de selve kerke. Doe die doden inder kerken ghegaen weren, begonnen sie daer te gader den heren te loeven mit sueten sange ende hoechliken te singhen die ampte der commendaciën ofte der begancnisse, alsoe dat wanner die ene sechde die collecten ende ghebede, dat die andere antwoerden „amen" ende die antwoerdinge, als men pleget te doen inden choer daer men singet. Doe die commendacie ofte begencnisse ghedaen was, soe waerter weder gheropen, dat een yeghelick tot sine stede weder solde gaen. Doe sie wtter kerken weren ghegaen, soe waert daer weder een gheluut ende rammelinge der graven, doe sie hem daer ynne weder lechden. Doe begonnen allentelen te vergaen de lichten, die men sach inder kerken, alsoe langhe dat sie alte male wtginghen [1]).

Het tweede exempel verhaalt Van enen ridder de overmids die ghelovige sielen verloest waert van perickel des dodes. Deze ridder had dezelfde goede gewoonte. Eens werd hij door zijn vijanden achtervolgd en vluchtte over het kerkhof. Daar kwam hij in tweestrijd, of hij den vromen plicht vervullen zou of zich in veiligheid brengen, maar hij besloot zijn leven er aan te wagen. Toen de vijanden hem daar onbeweeglijk zagen staan, dachten zij „dat hie van anxte des dodes stijf weer gheworden."

„Ende alse sie verwoet haestelike op den kerchof inbreken ende die vrijheit des kerchoeves breken wolden ende haesteden te doden den ghenen die mit nederghebugeden halse stont, siet, soe saghen sie haestelike ene groete menichte ofte veelheit ghewapender lude vervullet hebben al den kerchof, welke lude wij niet onredelike gheloven gheweest te hebben die sielen der ghestorven menschen, daer hie voer badt. Sie ringheden om hem alse ene dichte croene; sorchvoldelike waerden si oene, op dat hie sonder hinder volbrengen mochte dat ghebet, dat hie voer hem begonnen hadde, ende sloeghen verveerlike theghen die viande sweerde ende glaviën. Meer die boese menschen, de nae hoerre begherten manslachtich weren, siende alsoe haestighen verwandelinge der dinghe, ende dat die schaer der ghewapender hem toe wolden gaen, soe worden sie versaghet ende in hoeren moet verslaghen ende liepen haestelike hene. Ende die ghecomen weren, dat sie mit enen wreden doet ghedodet wolden hebben eens anders leven, den dochtet nu groet vordel wesen, dat sie hoer eyghen leven beholden mochten mit vlien.

---

1) Exordium VI, 5; Ms. Lett. 1031, fol. 213c.

Die ynnighe bedelaer en sach noch en voelde hier niet van, mer nae dat hie sijn ghebet volbracht hedde, nam hie weder an sinen loep, den hie om goddiensticheit achterghelaten hadde in alsoe groeter noet ende ontvloe ofte ontliep haestelike, rechte of sine viande hem naghevolghet hadden, ende hem verwonderde, hoe dat hie ontgaen mochte die sweerde der woedender viande, die hem alsoe nae bij gheweest hadden" [1]).

In het kort wordt dit exempel naverteld in de Exposicie op het Pater Noster met een aardige variant, wat de bewapening der zielen betreft. „Men leest een exempel van eenen man, die hadde die costume, wanneer dat hi over dat kerchof ghinc, soe plach hi voer die zielen te biddenne, die daer begraven waren, ende plach enen „pater noster" oft enen „de profundis" te lesenne. Het quam dat dese man gheiaghet was van sinen vianden ende hi vloet op(t) kerchof, want si wilden hebben sijn goet oft sijn lijf. Doen si daer quamen, doen stonden alle die zielen op, die daer begraven waren, ende elc nam sine wapenne, daer mede dat si plagen te werckenne: de smet quam met sinen hamere ende die temmerman met sijnder aex, ende alsoe voert elc na sijn ambacht, ende toenden dat si hem daer bescermen wilden voer sine viande. Ende doen dit sine viande saghen, doen waren si zeere verveert ende vloen wech ende waren blide, dat si vanden kerchove waren. Daer toenden dese zielen, hoe danckelike dat si namen, dat hi voer hen lieden plach te biddenne" [2]).

Op hetzelfde motief berust een uitvoerig exempel in het Biënboec [3]). Een hertog ging een vroom leven leiden: alle onrechtmatig verkregen goederen gaf hij terug; hij deelde aalmoezen en was vooral ijverig in het eeren van de zielen der afgestorvenen. Zijn „edelingen" waren over dien omkeer zóó ontstemd, dat zij samenspanden, de hulp van een koning inriepen en met een groote legermacht optrokken tegen den burcht van den hertog. Toen er voor hem geen redding meer mogelijk scheen,

---

1) Exordium VI, 6; Ms. Lett. 1031, fol. 215b.

2) Naar Ms. Br. 1654, fol. 89. Het komt in korteren vorm ook voor in het Passionael (Winterstuc fol. 10l.) Verwant met dit exempel is de Marialegende Van enen ridder die gheiaghet wort van sinen vianden (H 119). Hij vlucht in een kerk, die door de vijanden in brand gestoken wordt, maar Maria redt hem door de „dwale vanden altaer" over hem uit te spreiden. Het zal moeielijk uit te maken zijn, welke van deze beide exempelen de oudste is.

3) Biënb. Inc. fol. 158c. De inhoud is uitvoerig weergegeven in Kauffmann's Thomas von Chantimpré, pag. 129.

zag hij plotseling een groote schaar krijgslieden opdagen, in het wit gekleed, op witte paarden. Dit waren de verloste zielen, die met hem kwamen strijden en hem een gemakkelijke overwinning bezorgden. Na den veldslag waren zij spoorloos verdwenen.

Kaufmann heeft reeds op den mythischen achtergrond van dit verhaal gewezen. Hij vergelijkt o. a. de mededeeling van Paulus Diaconus (IV, 16), dat eens de Heilige Sabinus aan de zijde der Longobarden gestreden heeft.

Ten slotte kunnen wij in dit verband nog een exempel in verzen vermelden, dat in proza niet voorkomt, nl. Van eere vrauwen die niet noode Vygilyen seide over doode [1]). Een ridder was verliefd op een edelvrouw van buitengewone schoonheid, maar deze wilde haar man niet ontrouw worden. Eindelijk liet zij zich verleiden tot een samenkomst en begaf zich op den bepaalden tijd naar een „prayheel". Terwijl zij zat te wachten, begon zij vigiliën op te zeggen voor de dooden, zooals zij dat gewoon was. Uit de verte naderde de ridder:

„Ende sach, daer die vrauwe sat ende las
Int prayheel, dat het al vul was
Van lieden, die al ghecleet waren
Met lijninen cleedren ende met zudaren,
Of zij huten grave waren comen.
Si knielden, ende hi hevet vernomen
Dat si der vrauwen alle baden
Ende riepen up hare ghenaden."

Daarna, toen zij „Salve regina" zeide, verscheen Maria te midden van engelen en maagden. De ridder was door dit mirakel zóó getroffen, dat hij „in hermitagen" de Heilige Maagd ging dienen. De vrouw volgde zijn voorbeeld; toen haar man kort daarna stierf, trok zij zich in een abdij terug en volbracht daar haar leven in vroomheid.

II. *Het oordeel.*

De Middeleeuwsche theologen maken een onderscheid tusschen het oordeel, waarvoor elke mensch onmiddellijk na zijn dood gedaagd wordt („iudicium particulare"), en het algemeene oordeel op den jongsten dag in het dal Josaphat („iudicium gene-

---

1) In Kausler's Denkmäler III, 101.

rale"). De exempelen kennen dit onderscheid niet. Zij houden zich alleen met het eerste bezig, dat voor ieder van rechtstreeksch belang is. De voorstelling die zij er van geven, is eenvoudiger en aanschouwelijker dan die in de theologische werken. Deze noemen o. a. als beschuldigers: het geweten, de duivelen, de beschermengelen, de schepselen enz. [1]). Zulke bespiegelingen waren voor het volksgeloof veel te abstract. Het verlangde één aanklager en dit was natuurlijk de „viant uter hellen", die den zondaar als zijn eigendom kwam opeischen. De verdediging nam gewoonlijk de Heilige Maagd op zich, de middelaarster bij uitnemendheid. Deze voorstelling vindt men reeds in den Maskaroen, het bekende satansproces, dat ook als episode in Maerlant's Merlijn ingelascht is. Daar pleiten tegenover elkaar Maskaroen, de procureur, door de duivelen gekozen, en Maria als advocaat der menschen [2]). De rechter is zonder uitzondering Christus: van de drieëenheid is daarbij geen sprake. De heiligen, die als zwijgende „assessoren" met hem richten, komen in de exempelen zelden voor. Als er heiligen tegenwoordig zijn, dan treden zij meestal handelend op.

Hoe kon men nu weten, wat er gebeurde bij het oordeel? Dit kon alleen iemand vertellen, die er geweest was en zelf terecht gestaan had. De exempelen over het oordeel kregen dus in hoofdzaak één vast type. Een zondaar, gewoonlijk een dienaar van Maria, sterft en ziet zich plotseling verplaatst voor het oordeel. Het doemvonnis wordt over hem uitgesproken, maar Maria of de heiligen redden hem en bewerken, dat de ziel naar het lichaam terug mag keeren om, herleefd, boete te doen en zich te beteren. Soms wordt hij in een visioen of in een droom „opghetoghen", d. w. z. de ziel verlaat het lichaam en wordt naar het oordeel gevoerd. Het is dan nog onbeslist, of de zondaar gestorven is: dit hangt af van de uitspraak, want alleen als de ziel terugkeert, kan het achtergebleven lichaam ontwaken.

Het ligt voor de hand, dat wij hier eenvoudig met een droom of een visioen te doen hebben; daarin ben ik het volkomen

---

1) Zie Vos, a. w. pag. 77.

2) Zie Te Winkel: Tijdschr. voor Ned. Taal- en Letterk. I, 348. Behalve in de mysterie-spelen is een dergelijk proces te vinden in een boek van Jacobus de Theramo, dat in de vertaling heet Der sondaren troost of Belyal (Inc. Campbell 1657, herdrukt in 1516 bij Henrick Eckert van homberch te Antwerpen; handschriften van deze vertaling zijn mij niet bekend). Hier pleit Belyal tegen „Moyses als procureur ende ghemachticht van Jezus ons verlosser als verweerder ter ander side."

met Kaulen eens, maar dat hij deze opvatting ook aan de Middeleeuwen wil toeschrijven, is onjuist. „Der gläubige Sinn der mittelalterlichen Schriftsteller," zegt hij [1]), „hat nicht für nöthig gefunden jedesmals beizufügen dasz das Gericht Gottes nur in der Erscheinung oder im Traum vor sich gegangen ist, und dasz nur die Erkenntnisz von der Nothwendigkeit der Lebensbesserung Wirklichkeit gehabt hat." Wel degelijk hebben wij soms in de exempelen de ondogmatische meening, dat de zondaar bij uitzondering na den dood in het leven mocht terug keeren om boete te doen. De titels laten geen twijfel. Men schreef b. v. boven een dergelijk verhaal „Van enen monic die sterf ende wort weder levendich," of bij Caesarius (XI, 12) „De morte Gozberti conversi qui reviviscens visa recitavit." Bovendien zijn er zichtbare bewijzen, dat het gebeurde niet in de verbeelding heeft plaats gehad. Een clerc vond bij het ontwaken den „brief" met zonden naast zich liggen, die zoo even voor het oordeel op de weegschaal was gelegd. Een ander behield levenslang een stijven, zwart-verbranden arm, omdat een heilige zoo hard er in geknepen had. In het laatste geval moet men dus zelfs aan lichamelijke tegenwoordigheid gedacht hebben. Maar ook als niet aan den voorafgaanden dood gedacht werd, dan vatte men toch het tegenwoordig zijn bij het oordeel als werkelijkheid op. Dit wordt eerst verklaarbaar, als men nagaat, hoe daaraan een primitief volksgeloof ten grondslag ligt, dat de Germanen met vele andere volken op lagen trap van ontwikkeling gemeen hadden. Men had de vaste overtuiging, dat de ziel als een tweede-ik in den slaap het lichaam kon verlaten en rondzwerven, terwijl het lichaam zielloos achterbleef: op deze naïeve wijze verklaarde men het droomen [2]). Zonder dit geloof zou de heksensabbath niet mogelijk geweest zijn. In samenhang met de overtuiging, dat dergelijke visioenen aan de werkelijkheid beantwoordden, werd door sommige theologen de meening verkondigd, dat het bijzondere oordeel reeds op het sterfbed, dus vóór den dood plaats had [3]).

---

1) In het artikel Marienlegenden (Kirchenlexicon).

2) Zie Mogk Mythologie § 23. Karakteristiek is een daar meegedeeld Thüringsch volksverhaal: uit den mond van een slapende maagd zag men een rood muisje kruipen. Men was zoo onvoorzichtig de maagd om te draaien, waardoor het diertje later de opening niet terug kon vinden. Het dwaalde rond en verdween, maar de maagd ontwaakte niet meer.

3) Dionysius ten minste vermeldt, dat dit de meening was van paus Innocentius

Wij hebben nu na te gaan, in welke vormen dit visioen onder de Middelnederlandsche exempelen voorkomt. In de eerste plaats vindt men in het Passionael twee Marialegenden, waarvan de eerste het motief in de eenvoudigste gedaante geeft.

1. Marialegende H 93.

„Het was een clerc die ijdel was ende oncuysch van leven was; nochtans minde hi marie, onser liever vrouwen, seer." Op een nacht „wort hi ghevoirt voer dat oerdel gods. Ende onse here seide totten ghenen, die omtrent hem stonden: „Onderscheit, wat oerdel dese ontfanghen sal van dat hi hevet ghedaen, dat ic so langhe van hem verdraghen hebbe, want ic en vant noch gheen teyken der beteringhe in hem." De zondaar werd veroordeeld, maar God liet zich door Maria verbidden. „Ende maria keerde haer totte clerc waert ende seide: „Ganc ende en doet niet meer sonden, op datti niet quaders en ghesciet." Doe dese clerc ontwaken was, so beterde (hi) sijn leven ende ghinc in een cloester."

Dit is dezelfde vertaling, die in het Passionael voorkomt (Inc. Somerst. fol. 207[d]).

2. Marialegende H 126: Van enen mensche die sijn goede werken ende quade gheweghen worden voer den oerdel gods.

Hier dient het Satansproces als inleiding. „Het was een mensche, die mit groten borden der sonden beladen was, ende wort ghetoghen voer dat oerdel gods." De duivel treedt op met drie argumenten, om te bewijzen dat de zondaar zijn eigendom is. De arme mensch kon er niets tegen in brengen, maar gelukkig werd het eerste weerlegd door de „waerheit", het tweede door de „gherechticheit". Tegenover het derde argument, nl. dat zijn slechte daden zwaarder wogen dan zijn goede, stond hij hulpeloos. „Doe seide onse lieve here: „Men brenghe ons een waghe ende weghe alle des menschen guede werken ende quade werken!" Doe seide(n) die waerheit ende gherechticheit totten sondaer: „Keerdi mit alle dijnre meninghe totter moeder der ontfermharticheit, die daer sit biden here, dat si di helpen wil!" Ende doe die sondaer dat ghedaen hadde, doe quam maria in sijn hulpe ende leyde hoer handen op dat eynde vanden waghe, daer een alte cleynen hoepkijn goeder werken in laghen.

III en later o. a. van Ludolfus van Saksen. Hij bestrijdt dit gevoelen, steunende op uitspraken van Augustinus, Bonaventura en Thomas van Aquino, die met nadruk het tegendeel leerden (zie Vos, a. w. pag. 67).

Ende doe die duvelen dat saghen, pijnden si hem an (die) ander side te trecken al dat si mochten. Ende die moeder der ontfermharticheit verwoech den duvel ende verlosten den sondaer. Ende die sondaer quam weder wten visioen ende beterde sijn leven, soe dat hi salich sterf."

Deze legende, ontleend aan het Passionael [1]) heeft door het uitvoerige pleidooi en het optreden van „waerheit" en „gherechticheit" een meer geleerd karakter. Het plastische slot daarentegen, de beslissing door de weegschaal, is weer echt „volksthümlich" en komt ook in de drie volgende exempelen voor.

3. Marialegende H 105: Van enen clerc die onser liever vrouwen des saterdaghes diende. Deze zondige clerc werd eens ziek „ende hem dochte dat sijn siel sceide wt sinen lichaem ende datse die viant voerde ter hellen waert. Doe ghemoetese marie, onser liever vrouwen, ende si seide totten viant: „Laet staen mijn clerc!" Doe seide die duvel: „Het is mijn clerc, ende hevet mi ghedient in allen sonden. Daer om segghe ic, dat hi mijn is nader scriftueren, want hi ghestorven is sonder berouwenisse." Doe seide maria: „Ic segghe, dat hi mijn is; ende dat hi mi hevet ghedient, dat sal hem gheloent wesen. Ic wil hebben een vonnisse voer sinte peter ende voer sinte pouwels." Doe seide die viant: „Daer en coem ic niet, want si en segghen niet dan ghi gheerne horen wilt." Doe seide onse lieve vrouwe: „Gaewi voer minen lieven soen!" „Gaerne," seide die viant, „want dat is een recht rechter: hi en sal mi niet onthouden van minen rechte."

Als si quamen voer onsen heer ihesum, doe seide die viant, dat die siel sijn waer, want hi hadde so veel sonden ghedaen. Ende hi brochte een brief voert, so lanc ende soe groet, dat een wonder was te sien, daer alle des clercs sonden in stonden. Ende marie, sijn voersprecster, die brochte enen cleynen brief, daer in stont, dat haer die clerc hadde ghedient des vridaghes avonts ende des saterdaghes. Ende doe nam onse here dese twe brieven ende leidese elc in een schael ende des viants brief die woch swaerste. Ende als die suete marie sach, dat

---

1) Inc. Somerstuc, fol. 170d. De redactie wijkt echter af van deze vertaling. Het slot luidt b.v. in het Pass.: „Ende die duvel pijnde hem over die ander side neder te trecken, mer die moeder der ontfermharticheyt bleef te boven ende verloste den sondaer. Ende dese mensche quam weder tot hem selven ende beterde sijn leven totter doot toe." Vergelijk verder Ms. Amst. I G 18, fol. 126 (geciteerd door Moll: Kerkgesch. II[1], 89); het exempel komt ook voor in het boek Van den love Marien (Ms. Haag K 15, fol. 89a).

des duvels brief swaerste woech, doe viel si inder scalen [1]). Doe seide onse here: „O minlike moeder, ic sie wel dat ghi dese ziel zeer mint. Nu laetse weder keren in horen lichaem! Wil hi u dienen, so is hi u." Ende totten viant: „Wil hi u dienen, so is hi dijn." Doe nam die mynsamighe moeder den brief ende oec die siel ende brochse weder in horen lichaem. Ende si seide totten clerc: „Nu stant op wt dinen vonnisse!" Ende si leide den brief neder ende si ghinc wech. Ende doe oploec hi sijn oghen ende hem verwonderde harde seer, ende hi dochte: „O suete here, waer hebbe ic gheweest in aldus groter vresen?" Ende hi vant sijn lichaem al besweet van anxte, die hi ghehadt hadde. „O," seide hi, „en sach ic niet enen groten brief, die al vol was ghescreven van minen sonden?" Ende hi tastede al omme ende hi vant den brief. Ende doe sende hi hastelic om den priester ende hi seide hem alle sijn sonden wtten brief mit groten berowenisse. Ende die clerc bleef dienende harde vriendelic sijnre voersprecster maria mit groter dancbaerheit."

Dit alleraardigst vertelde exempel kan beschouwd worden als variant van het vorige, maar tegelijk als tegenstelling: de voorstelling is veel naïever en alle schijn van geleerdheid is vermeden [2]).

4. Marialegende H 152.

„Een convaers broeder, die daghelix plach te lesen onser vrouwen souter," werd voor het oordeel gebracht en van veel zonden beschuldigd. „Doe die rechter dit hoerde, gaf hi die sentencie, datmen sijn goede werken mitten quaden in een scael soude legghen, mer die quade werken waren van veel swaerre ghewechte dan die goede werken. Doe dat die goedertieren moeder gods maria, die vol barmharticheit was, sach, dat haer dienre verloren soude worden, sprac si tot haren lieven soen ende seide: „Du biste mijn alre liefste soen, ende dat bloet dattu hebste, dat hebt ghi ghenomen wt minen maechdeliken lichaem. Hier om so bidde ic di, dattu mi doch wilste gheven een dropel van dijn preciose bloet." Doe antwoerde ihesus ende seide: „O mijn alre liefste moeder, ic en mach di niet weygheren." Ende hi stac sijn ghebenedide hant in die wonde sijnre siden ende gaf haer dat. Doe ontfinc maria die dropel bloets mit groter waerdicheit ende leydese neder in die ander scael, die opwaert ghegaen was overmits die cleynheit der goeder werken, mit alle die verdienten der broederscap, daer hi mede deelachtich of

---

1) In Ms. Düsseld. „do warp sie oir vingerlijn in die schale."
2) Vgl. Ms. Dev. 52, fol. 101c.

geworden was [1]). Ende ter stont so wooch die scael so swaer, als dat si neder daelde al totter aerde toe. Doe seide(n) die duvelen: „O almachtighe coninghinne ende vrouwe, het en vergaet ons nymmermeer wael, dat wi teghen di setten of teghen dijn dienres!" Mer nochtans, op dat des convaers sonden niet al heel sonder wrake ende onghepijnt soude(n) bliven, soe gheboet si den bosen gheesten, dat si den broeder soude(n) gheselen in alle sinen leden [2]). Ende doe hi wel ghegheselt was, seide maria: „Hout op, het is nu al ghenoch!" Ende die convaers quam weder tot hem selven ende starf na drien daghen ende voer in dat ewighe leven mit maria, sijn voerbitster."

Behalve dit merkwaardige slot, waarin Maria eigenlijk rechter wordt, merken wij in dit 15de-eeuwsche exempel een streven op, om te doen uitkomen, dat de mensch zijn verlossing het meest aan Christus te danken heeft, al is Maria de middelaarster, want zìjn bloed doet de schaal overslaan. Nog duidelijker komt dit uit in het volgende verhaal.

5. Marialegende K 151: Van een ionghe deerne die haer vader ende moeder vermoerde. Een maagd, die haar ouders vermoord had, maar berouwvol stierf, werd door de duivelen voor het oordeel gebracht. Onderweg ontmoetten zij Maria, die haar verlossen wilde. „Laet die siel onghemoeyt," sprak zij, „ende volcht mi na ende gaen wi mitter sielen voor mijn lieve kint, op dat hi ons ondersceyde, ofse mijn sel wesen dan dijn." Die duvelen volchden vast na ende quamen voor den rechter ende seiden, dat die siel hoor waer, want si en was niet alleen ghevonden in ene dootsonde mer in velen." Op de weegschaal bleken werkelijk haar zonden veel te zwaar te zijn. „Als die lieve, minlike moeder dit sach, dat die sonden also veel waren ende also swaer, so voechde si haer selven altemael inder scalen om die siel te helpen, mer die sonden waren so overvloedich, dattet noch niet ghenoech en was. Mer die moeder der ontfermherticheit en liet niet of, ende si riep an hoer lieve kint ende seide: „O mijn god ende mijn kint, ghedenct dat ghi selver hebt ghesproken, datmen vader ende moeder eren sel. Ic bidde u, eert mi in deser sielen, want si mi ghedient

1) Nl. de „broederscap van o. l. vr. souter", waarover boven gesproken werd (zie blz. 69).

2) In een exempel „dat sinte Augustijn bescrijft in een van sinen sermoenen," wordt verteld, dat de ziel van een meineedige gevoerd werd „voer de hoeghe maiestheit gods". „Ende ons lieve heere deden gheeselen vanden hoefde totten voeten." (Serm. X Geb., exempel 9).

heeft, ende wilt hier op legghen ende toe doen dat alre minste liden, dattu voor der menschen salicheit gheleden hebste." Als onse lieve vrouwe aldus badt, so voldede die goedertieren heer sijnre liever moeders bede ende leyde sijn alre minste liden opter zielen duechden, ende si woeghen seer swaer boven alle die sonden." Nu mocht dus de ziel in het lichaam penitencie gaan doen [1]).

6. Marialegende K 157: Van een sondich vroukijn die (van) maria ghenade vercreech.

Dit exempel is eenvoudig verteld, zonder nieuwe bijzonderheden en behoeft dus niet uitvoerig meegedeeld te worden.

In eenige varianten wordt, evenals in de vorige legende, de aanleiding tot het vonnis meer op den voorgrond gesteld en niet van een zondaar in het algemeen gesproken.

7. Marialegende K 155: Van enen ouden vader die van enen woekenaer enen roc ontfinc in aelmisse. Om deze zonde, het aannemen van „woeker-guet", maakte de duivel, toen hij gestorven was, aanspraak op zijn ziel. „Doe viel maria, die moeder gods, mit alle den heilighen enghelen voor onsen heer neder op haer knyen" en bewerkte, dat de ziel in het lichaam mocht terugkeeren. De oude vader ging nu naar den woekeraar en riep: „Hout, vermaledide creatuer, hier is dijn rock weder, want du biste vermaledijt ende alle die gheen, die dit guet sullen besitten, want ic soude yammerlic hebben verdoemt gheweest om dijns guets wil, en hadde gedaen maria, die lieve moeder ons heren ihesu cristi."

8. Marialegende H 90: Van enen broeder die niet dan tot XIIII daghen en biechte. Zonder de hulp van Maria zou hij voor deze nalatigheid in het vagevuur gestraft zijn [2]).

9. Marialegende H 106: Van enen monic die sterf ende wort weder levendich. Omdat hij zijn getijden „roekeloes ghelesen hadde", ontkwam hij bij het oordeel met moeite de „ewighe verdoemenisse" [3]).

---

1) In eenvoudiger vorm vindt men deze legende terug in den Biechtspieghel (fol. 33v): daar is haar groot berouw voldoende voor de verlossing. In de Marialegende zijn dus twee exempelen tot één versmolten.

2) Ook in den Biechtspieghel, fol. 35. Vgl. een dergelijke legende „Vander vrouwen ie hare bijechte verhal" in den Sp. Hist. I7, 89, in proza in Ms. Haag T 351, fol. 57v.

3) Vgl. Ms. Gent 1305, fol. 58 en Bogaert Marien III Ex. 19: hier is het een „geestelijc moninc in clarevalle".

10. M a r i a l e g e n d e H 31.

Een adellijk jongeling in Brabant stierf en werd voor het oordeel van drie dingen beschuldigd: dat hij geen tienden betaalde, dat hij visschen gestolen had en op de jacht het koren van de arme boeren vertrapt had. Met hulp van Maria herleefde hij en zuiverde zich onmiddellijk door de biecht van deze zonden. Dit exempel is aan het Biënboec ontleend [1]).

Reeds onder de oudste Marialegenden vindt men voorbeelden, dat bij het oordeel niet alleen de duivel en de Heilige Maagd, maar ook sommige heiligen een rol spelen. Dit is o. a. het geval in twee exempelen, die door Pez in het Latijn uitgegeven zijn, maar in de Nederlandsche verzamelingen niet voorkomen. Het eerste trof ik echter aan in:

11. M a r i ë n B o g a e r t III, E x. 14: Een zondig broeder „in sinte peters cloester bij die stat van colen" stierf zonder biecht en werd door den duivel gegrepen. Dit zag „sinte peter, wiens moninc hij was." „Hij stont op ende bad den heere voer hem. Doe antwoerde die heere: „Het is ghescreven: so wie sonder smette der sonden hier comt, die mach ingaen in mijn rike." Doe dit hoerde sinte peter, ghinc hi tot die heilighe engelen ende tot die ander santen om voer sinen moninc te biddenne, mer die heere antwoerde altijt, segghende: „Hij en mach hier niet comen, want hij ghestorven is in vele doottelike sonden. Doe ginc sinte peter tot mariam ende bad haer vriendelijc dat sij soude willen bidden haren sone voer sinen moninc. Maria stont op met alle haren meechden ende quam tot haren sone. Doe seide hij: „O lieve moeder, willecome sijt ghi! Wat begheert di met alle minen susters, dijn meechden, die hier sijt comen?" Doe seide sij, dat sij vriendelijc bad voer die ziele des monincs, biddende doer hair moederlijcheit, dat hij die ziele ontfaen woude. Doe seide die heere: „Moeder, ic hebbe gheseet, dat niemant en mach hier comen, die hier sonder rechtverdicheit comet, mer want u ghelievet dat hij behouden sij, so laet die ziele weder inden lichaem gaen om penitencie te doenne"; welc doe maria sinte peter ghecondicht hadde, so quam sinte peter mit sinen grooten slotel ende veriaechde den duvel, die des broeders ziele hadden. Ende sinte peter nam die ziele ende bevalse twee scoen iongbelinghe, ende die twee ionghelinghe bevalen die ziele eenen broeder die int selve cloester moninc gheweest hadde, welc broeder die ziele sette in sijn lichaem,

---

1) Biënb. Inc. fol. 88r; het komt ook verkort voor in „Mariën Bogaert": III nº. 21.

begherende dat hij daghelijcx voer hem lesen soude eenen „miserere mei dominus" ende somtijt sijn graf vaghen soude ende cuys(c)h houden. Ende die broeder stont op vander doot ende vertelde, hoe hij doir die ghebeden mariën verlost was vanden viant ende van die sentencie der ewigher verdoemmenissen" [1]).

12. Ms. Brussel, 388, (fol. 109^d).

In dit handschrift, dat het Passionaal bevat met tal van ingevoegde stukken, komt onder de „Miraculen van Sint Agneten" de volgende legende voor, waarin de heiligen ook onder de aanklagers optreden: „Men leest inden boeke vanden mirakelen onser liever vrouwen, dat te weine was een rechter, steven gheheeten, die veelre lieden herten bedroech, daer om want hi gherne gaven nam. Dese hadde drie huysen van sinte laurencius kerke ende enen hof der heylegher joefrouwen sinte agneeten met ghewelt ghenomen ende onrechtverdichlijc beseten. Maer het gheviel dat hi sterf ende voer dat oerdeel gods ghebracht werdt. Doe hem sinte laurencius sach, quam hi tot hem met seer groeter onwerdicheit ende wringhde driwerven herde seer sinen arm ende pinichde hem met alte groeter smerten. Maer die heyleghe joefrouwe sinte agnes metten anderen joefrouwen en woude op hem niet sien, maer si keerden haer aensichten van hem. Doe gaf die rechter die sentencie ende seide: „Die onrecht goet heeft ghenomen ende om gaven die hi ghenomen heeft, die waerheit vercocht heeft, dien bringt in die stede des verraders iudas." Maer die heyleghe marteleer Proiectus, dien dese steven seer ghemint hadde in sinen levene, die soe quam tot sinte laurencius ende tot sinte agneeten ende bat voer hem ghenade. Doen si ende onse lieve vrouwe maria voer hem baden, doen werdt hem verleent, dat sijn ziele weder quam ten lichame ende daer dertich daghe penitencie dede."

„Doe hi ten lichame was ghecomen, doe was sinen arm alsoe stijf, swert ende soe verbrant, recht oft hi inden lichame hadde ghepinicht gheweest, welke teeken in hem bleef alsoe langhe als hi leefde" [2]).

13. Een schoen myrakel hoe die heileghe maghet katherina inder uren der doot voer tfonnisse gods te hulpen comt den ghenen die haer dienen (Ms. Br. 1683, fol. 74^v).

---

1) Vgl. Pez VII: De quodam Fratre Coloniensi.
2) Vgl. Pez X: De duobus Fratribus.

Een zondaar, „die sinte katherina devotelijc hadde ghedient" werd voor het oordeel gebracht. Toen zelfs Maria hem niet helpen wilde, naderde sint Katherina, legde haar kroon voor de voeten van Jezus en bewerkte dat de ziel van haar dienaar weer met het lichaam vereenigd werd.

Een enkele maal treedt Maria geheel terug en zien wij de heilige Jacob haar plaats innemen om voor een zondaar in de bres te springen.

14. Exempel n°. 11 uit de „Sermoenen over de tien gheboden." Een jongeling, Johannes, verbrak zijn gelofte om in een klooster te gaan en deed in plaats daarvan een pelgrimstocht naar Sint Jacob. „Up eenen nacht was hij ghetrocken in een visioen ende was voer den uppersten iuge, dat was voer onsen lieven heere. Ende daer sach hij bi onsen heere sint pieteren ende sint iacoppe ende noch ander apostelen. Daer was eenen groeten bouc, ende onse heere hiet sint pieteren, datmen den bouc hopen dade. Sint pieter dede den bouc open: daer vant men vullic in ghescreven den name van desen ionghelinc. Ons heere seide: „Streept dien name huut!" Als dat sint iacop hoerde, hij viel over sijn kniën ende bat onsen heere, dat hij den ionghelinc ontfaermen wilde, hij saude hem beteren: dat hine niet huten boucke en dade. Ons heere seide tot sinte iacoppe: „Hij spot, hij ghect, hij bordeert met mij! Ic en wille hem niet langher laten staen inden bouc vanden vercornen." Sint iacop badt noch voer hem ende bat om respijt XV daghen: hij meende, hij saude hem binnen XV daghen beteren oft eer. De ionghelinc quam tot hem selven ende bedancte groetelic sint iacoppe, ende beloefde dat hijt vullic vulcommen saude. Des anderen daghes was hij weder in dat selve visioen ghetrocken ende sach den bouc weder open doen ende sach sinen name met vele scoender letteren ghescreven dan hij te voeren dede. Ende hij en beide gheen XV daghen, maer track vullic in."

De voorstelling van het oordeel in dit exempel wijkt reeds vrij sterk af van het gewone type. Nog meer is dit het geval in de volgende legende, waar het oordeel geen rechtbank is, maar eenvoudig bestaat in het aanwijzen van een plaats in den hemel, als prachtige tempel gebouwd, of in de hel, een groot vuur. De titel luidt:

15. Van een openbaer sondaerse die den naem ons heren gaern plach te eeren [1]). Een verleide bagijn

1) Marialegende H 171; in 17de-eeuwsch afschrift in Ms. Weenen F. C. B. 7905,

werd een „openbaer sondaerse", maar zij bleef den naam van Jezus Christus eeren. „Het ghesciede op onser liever vrouwen lichtmis dach dat si gheen sonde en woude doen, mer si ghinc heimelic in mans cleder ende verbaerch haer int stroe. Des nachts wortse ghevoert voer tgherechte gods. Daer sach si een groet vier bereit allen sondaren ende sondaersche(n) die daer quamen. Daer bi was een tempel, daer ghinghen alle goede lude in, die daer quamen. Daer liep si tot den tempel ende woude daer oec in gaen. Daer stont onse lieve heer voer die doer ende stietse weder wt. Daer riep si also sij ghewoenlic was „ihesus cristus!" Doe wortse oec gheworpen in dat vervaerlike vier. Doese in dat vier gheworpen wort, doe riep si mit luder stemmen onse lieve vrouwe maria, die hemelsche coninghinne, aen. Daer quam die hemelsche coninghinne, onse lieve vrouwe maria, tot haren ghebenediden kinde ende sprac: „O mijn lieve soen, ontfermet di over dese misdadighe sondaersche ende denct datse dicke ende menichwerf dinen heilighen naem te eeren, te nomen ende oec te minnen plach." Daer badt onse lieve vrouwe maria, datmense wt dat vervaerlijcke vier nemen soude ende latense gaen, op dat si haer vuyle, stinkende sonden laten soude ende haer leven beteren. Daer hadse so yammerliken ghecreten ende soe seer gheropen, dat alle die gheen die daer omtrent waren in den hove, quamen tot haer lopen ende vraechden haer, wat haer waer, datse so lude riep ende creet. Doe saghen si, dat haer lijf was, of(t) altemael verbrant hadde gheweest. Si beter(de) haer sondighe leven ende wort een goet, devoet mensche."

Een afwijkende voorstelling vindt men ook in een Marialegende, waarvan het eigenlijke oordeel niet voorkomt. Het lot van den zondaar wordt beslist door een woordenstrijd tusschen Maria en den duivel. Merkwaardig is vooral dat de verdedigster der menschen den duivel met list overwint, een dergelijke advocaten-handigheid als ook uit enkele der bovengenoemde exempelen bleek: zij wilde b. v. haar zaak brengen voor Petrus en Paulus, omdat deze minder streng waren dan haar zoon, of zij

---

fol. 118v. Terwijl gewoonlijk de verdienste waardoor de zondaar gered wordt, betrekking heeft op den Maria-cultus, wordt hier bij uitzondering een andere vrome gewoonte als oorzaak genoemd. Men vergelijke ook een Fransch exempel van een monnik die veel heilige boeken afgeschreven had. Voor het oordeel werden de letters geteld en tegen zijn zonden in rekening gebracht; daardoor kon hij niet verdoemd worden (zie het interessante boek van Lecoy de la Marche: *Les Manuscrits et la Miniature*, pag. 105).

trachtte haar zoon te overtuigen, dat hij haar wil moest doen door een beroep op het vierde gebod. De bedoelde Marialegende (K 143) is getiteld:

16. Van enen edelen man die tot allen hoechtiden van maria vaste te water ende te brode. De Brabantsche edelman, die deze gewoonte had aangenomen, was „seer onsuver van leven". Eens was hij op een schip, dat met alle opvarenden zonk en stervende beval hij zijn ziel in de handen van Maria. Toen nu de duivelen hem wilden wegvoeren en hij begon te wanhopen, „so sach hi van verre tot hem comen die coninghinne der hemelen mit een grote scaer van enghelen. Als maria bi hem quam, so wort die siel blide ende verhief haer stemme ende seide: „Coemt mi te hulpe, moeder mijns heren ihesu cristi, vol van ontfermherticheit!" Maria begon den zondaar tegen den duivel te verdedigen: hij had immers steeds op haar avond „ghevast te water ende te brode". Die duvel seide: „O vrouwe, nu heb icket vast! Het was waer, dat hijt u loefde, mer hi hevet die lofte ghebroken ende meer daer in ghesondicht, want hi en heefs u niet ghehouden, dat hi u lovede. Waer mede hevet hi dan u dienre gheweest? Want die scryft seit: „Loeft ende voldoet, op dat ghi inden lesten niet en dorft betalen." Die suete moeder der ontfermherticheit seide: „Ic bekenne vanden beloften voldaen te wesen, die hi mi lovede ende en hebbe hem van dier saken niet te segghen. Daer om sceyt van hier ende laet mijn dienre in vreden!" Die duvel seide: „God, uwen soen, die is rechtverdich, mer ghi sijt te malen ongherechtich, ende neemt ons mit ghewelde dat ons is naden woerden gods, want ic wilt u bewisen, dat hijt u niet ghehouden en heeft dat hi u beloefde, want hi loefde u te vasten te water ende te brode, mer hoort wat hi dede: hi at broet, mer dat water en dranc hi niet, want hem dochte, dat hijt niet en mochte verdraghen. Aldus so heeft hi u ghedient ende wi kennen dese siel ons te wesen ende niet u. Ende hier en moghet ghi niet teghen segghen, of ghi vermyndert die woerden gods." Onse vrouwe antwoerde ende seide: „O bose gheest, vol van alre quaetheit, du besculdichste dese ziel mit onrecht, want si mi daer in voldaen hevet. Ghi segt, hi en heeft dat water niet ghenomen, mar alleen dat broot. Daer op so antwoerde ic u: hi heeft voldaen, want men en mach gheen broot sonder water backen. Daer om gaet van hier; ghi en sult an dese ziele niet hebben. Ic minse, want si verlost is mitten bloede mijns soens. Gaet ghi van hier totter

hellen, daer gi haer noch gheen van minen dienres meer en deert!" Die duvelen riepen lude ende seiden: „O ongherechtich wijf, wat doestu? Du neemste dat di niet en is ende beroefste ons van onsen dienres. Ende tot scande ende scade der hellen so bistu mensche gheworden, want du pijnste ons." Ende aldus ropende so lieten si die siel ende scheyden van daer ter hellen waert na dat gebot van onser liever vrouwen." Maria zond nu de ziel naar het lichaam terug met den raad zich te beteren. De edelman ging in een klooster en sleet daar zijn verdere levensdagen.

Wanneer wij deze lange reeks van exempelen overzien, dan blijkt dat geen onderwerp zooveel verscheidenheid opleverde. De oorzaak is licht te vinden. Hier heeft men niet alleen overgeleverde stof, waarin door het navertellen wijzigingen veroorzaakt werden, maar dergelijke verhalen moesten telkens opnieuw ontstaan in een tijd, toen de gedachten aan het oordeel zoo velen bezig hielden. De voorstelling, die men zich met de hulp van lectuur of in omloop zijnde exempelen maakte, was zóó levendig, dat zij in droomen of visioenen den schijn van werkelijkheid aannam. Naar mate de fantasie krachtiger ontwikkeld was, weken deze voorstellingen meer van het gewone type af. Daardoor wordt het verklaarbaar, dat de exempelen over het oordeel eeuwen lang voortleefden [1]) en zich steeds vermenigvuldigden, zoodat zij in de 15de eeuw evengoed ontstonden als in de 12de, al zullen zij in de meeste gevallen wel niet opgeteekend zijn. Twee merkwaardige visioenen uit de 15de eeuw zijn ons echter bewaard, die in dit verband uitstekend als toelichting kunnen dienen: daar zien wij de exempelen in wording.

17. Visioen van 1439 (Ms. Dresden M. 293, fol. 98—103).

Inden iaer ons heren doemen screef dusent CCCC ende XXXIX des saterdaghes voer ons heren hemelvaertsdach lach een suster in hoer wterste. In groter bangicheit hoers herten duchte hoer recht of si voer den ordel godes ghestaen hadde ende wort daer ghewroghet ten iersten van onsen heren. Ende als hoer duchte sach sie hem in aldusdanigher manieren ende ghedaente mit vijf openen wonden ende mit enen witten cleede, ende sijn

---

1) Dat dergelijke voorstellingen lang na de Middeleeuwen nog bestonden, bewijst o. a. Schiller's drama Die Räuber. De droom van Franz Moor in het begin van het vijfde bedrijf is geheel Middeleeuwsch gedacht. Hij ziet daar voor het oordeel op een weegschaal zijn doodzonden, die opgewogen worden door het „Blut der Versöhnung", totdat zijn vermoorde vader door een lok van zijn grijze haren de schaal doet overslaan.

anschijn was hoer seer verveerlic an te sien." Tal van beschuldigingen worden tegen haar ingebracht. „Ende hoer duchte dat an die luchter side ons heren een ontellike scare van vijanden stont, ende hadden ijseren veteren mit haken; daer wolden sie se mede gheslaghen hebben, om dat sie versumende gheweest hadde mitter ghemeenten disciplijn te nemen." Geen verontschuldigingen mochten baten; de aanklachten werden steeds talrijker. „Ende hoer duchte dat onse here seide tot hoer, dattet nu gheen tijt en waer ghenade toe vercrighen, mer reden moste gheven van die tijt, dat sie ghelevet hadde. Doe sie in deser elleindigher bangicheit stont ende niet en wiste wat ordel onse lieve heer over hoer gheven wolde, doe gedochte hoer sommich der hillighen, die si plach to eren. Des duchte hoer dat onse here seide, al hadde si sie gheëert, si en haddet mit sulker ynnicheit niet ghedaen dattet hem bequame ende ontfanclic waer." Toen zij nu van alle hulp verstoken scheen, „doe quam die eerwerdighe her peter ians sone, de hoer bijchtvader hadde gheweest, in wonderliker claerheit blenckende mit enen vroliken ansichte. Ende also vroe als hi quam, stont onse lieve here teghen hem op ende liet alle sine strenghicheit vallen ende bewisede hem grote vrientscap. Doe duchte hoer, dat hi seide: „O mynlike here, ic en wil niet dat ghi sie in deser groter elleindicheit van u laet scheiden, want si teghen mijnen broeder ende teghen mij ghebijcht hevet. Doe duchte hoer dat onse lieve here hoer hem overgaf, dat hi met hoer doen solde wat hi wolde. Hoer duchte dat si overmids sine hulpe van deser noet verloest wort ende hoer leven verlenghet to beteren.

Dit ghesciede namiddach vander eenre uren totter sevender uren toe."

Het is eigenaardig, dat de duivel hier geen aanklager is, maar slechts voltrekker van het vonnis en dat een hoog vereerde biechtvader, dien de eenvoudige non zich als heilige in den hemel dacht, als middelaar optreedt.

Meer fantastisch is het tweede visioen van een Antwerpsche zuster, dat ons door een gelukkig toeval bewaard is. Het is nl. alleen over in een 17de-eeuwsch afschrift, dat ik te Weenen vond. De korte inhoud is de volgende:

18. Visioen van Jacomijne Costers (anno 1489) [1].

---

1) Ms. Weenen F. C. B. 7905, fol. 1—37. Het volledige opschrift luidt: „Dit is het visioen en exempel vande gelucksalige religieuse Suster Jacomijne costers met bijnaem Jirix, een religieus van ons clooster, en tis geschiet int Jaer ons heeren 1489. De

In een klooster brak de pest uit. Een zevenentwintig-jarige non, door de ziekte aangetast, kreeg het volgende visioen. De duivel vertoonde zich aan haar als „een vreeselijcke padde, grooter dan eenige catte wesen mach, welcke wt haer oogen schoet virighe geschutten als groote lange pijlen". Daarna „in de gedaente van eenen vreeselijcken draeck met twee verveirelijcke vleugelen seer groot en met eenen eyschelijcken serpentelijcken steert": uit zijn oogen „quamen groote virige vlammen, die van gedaenten waren als virige sweerden". Hij bracht een boek mee, waarin haar zonden geschreven waren. Vervolgens „wert sij vanden duvel geruckt wt haer lichaem en is gebrocht voor dat oordeel des heeren, daer mense veroordeelen soude. De plaetse daert was, docht haer te wesen een groote wonderlijcke stede en de wolcken die inder locht waren, die dreven boven maten seer en het wert soo (duyster) al ofter een groot onweder opgestaen soude hebben. En int midden van dit velt soo openbaerden een belt van een crucifix van wonderlijcker gedaenten en formen, seer dierelijck mismaeckt en seer eyschelijck en grouwelijck om sien van ongesteltheit des lichaems".

De duivelen „omringelden" de beangste ziel. Heiligen, mannen en vrouwen, schaarden zich om het crucifix, terwijl de duivelen de ziel er heen sleepten. Toen zij met beschuldigingen overladen werd, bad zij Jezus, maar „dat belt keerden hem onweerdelijck van haer ende en wilden haer niet eens besien". Nogmaals bad zij, en „dat belt keerden hem tot haer met een verveirelijck gram aensicht", want haar berouw kwam te laat. Eindelijk riep zij Maria aan, gedachtig aan „eenen snooden en cleynen dinst, die sij haer bewesen hadde". Zij twijfelde echter, of haar bede verhoord zou worden, „want sij dese voorseyde dingen meer hiel door noot van belofte dan wt liefde". Doch Maria, „de fonteyn alder genaden", kwam haar vriendelijk te hulp: zij viel voor het kruis op haar knieën en al de heiligen met haar. Na veel moeite wist zij te bewerken, dat de ziel naar het lichaam mocht terugkeeren om het gebeurde tot waarschuwing aan de zusters te vertellen. Hiermee is het visioen niet geëindigd,

---

religieus hevet self geschreven, wantet haer vande h. drijvuldicheyt bevolen was op haer eeuwige verdommenis, en sij schreef dat al oftet aen een ander gebeurt waer, en dit is daer wt geschreven. Het is seer notabel en profijtelijck voor alle menschen." Zij heeft gewoond „binnen der stadt van antwerpen in een clooster van s. Augustinus oorden" en is gestorven in 1503 (volgens een latere opgave in 1514). Het handschrift bevat ook fragmenten uit haar geschriften.

want voordat de non naar de aarde terug gaat, volbrengt zij een tocht door de hel, het vagevuur en den hemel.

In hoofdzaak beantwoordt dit visioen, meer dan het vorige, aan het gewone type. In de uitwerking is echter veel persoonlijks. Merkwaardig is vooral het landschap: de donkere vlakte met het crucifix in het midden en daar boven de angstig voortjagende wolken. Deze voorstelling heb ik nergens elders aangetroffen.

Al deze verhalen eindigen met de verlossing van den zondaar; zij dienen om vertrouwen te geven, dat met de hulp van Maria of de heiligen op het laatste oogenblik, zelfs na den dood, nog genade te verkrijgen is. Er zijn echter ook voorbeelden van het tegendeel, exempelen om den zondigen mensch schrik aan te jagen voor het vreeselijke lot dat hem wacht. Ook dit zijn visioenen, maar de verdoemde zondaar zelf kan ze niet meer vertellen; er moet dus een ander als toeschouwer bij tegenwoordig geweest zijn.

Een Marialegende, waarin de Heilige Maagd zelfs wrekend optreedt, verhaalt V a n e n e n a r c h i d y a k e n d i e s i n e n b i s c o p t e r d o o t b r o c h t e (H 134). De moord was listig uitgedacht. Hij had een grooten steen zóó bij het Mariabeeld boven de deur geplaatst, dat de bisschop, toen hij daar kwam bidden, doodelijk getroffen werd. De moordenaar bereikte zijn doel: hij werd zelf bisschop en vierde dit door een groot feestmaal. Toen werd een van zijn dienaren in een visioen verplaatst voor het oordeel. „Daer sach hi dat maria quam mitten scaren der apostelen ende der heilighen ende der enghelen, ende brocht des doots bisscops hoeft, dat bebloet was, in hoer hande draghende voer dat oerdel gods ende sprac: „Siet, lieve soen, dit bloedighe hoeft! Ende die gheen dien ghedoot hevet, die verblijt hem dier waerdicheit, die hi vervolghet hevet." Ende onse heer sprac haer toe: „Wie sullen wi daer best senden? Ende maria seide: „Hier is sijn dienstknecht." Ende onse here gheboet hem op die ewighe pijn, dat hi hem daghen soude sonder merre voer hem te comen. Ende doe hi tot hem selven quam, screyede hi seer bitterliken. Ende doe hiete hem die bisscop dat hi coenliken sprake ende ander luden hietent hem oec. Ende daer vertelde hi, wat hi ghesien hadde, ende dede, dat hem bevolen was van god. Ende die bisscop sterf ende voer daer hijt verdient hadde."

Uitvoeriger vindt men deze legende in de E x p o s i c i e o p

het Pater Noster[1]); de inhoud komt overeen, behalve dat hier de vermoorde bisschop zelf voor het oordeel verschijnt, begeleid door Maria, „ende dese bisscop hadde sijn hoeft in sijn hant." In de 13de eeuw werd het exempel reeds opgeteekend door Étienne de Bourbon[2]) en leverde het de stof voor een dramatische bewerking in de Miracles de Nostre Dame (I: 101).

Meer bekend is de legende van bisschop Udo van Magdeburg. Den oudsten Nederlandschen tekst kan men lezen in de kroniek van den „clerc wtten laghen landen"[3]); daarom deel ik hier ter vergelijking den inhoud mee van den uitvoerigeren tekst, die onder de Marialegenden opgenomen is met den titel Van udo een exempel dat vervaerlic is te horen. Een „vervaerlic teyken" geschiedde in 950 te Meyborch. Daar woonde een scholier, die niet leeren kon, „so dat hi seer gheslaghen wort." Hij bad nu Maria en Sint Mauricius om kennis en zijn gebed werd verhoord. Alle „clercken" zeiden verwonderd: „Is dit niet udo, die men ghisteren sloech als een beeste? Ende nu schijnt hi te wesen een philosophe!" Daarna werd hij bisschop, maar hij vergat den dienst van Maria en gaf zich over aan de grootste zonden. Toen hij „op eenre nacht mit eenre abdissen was, hoerde hi ene vervaerlike stemme ludende, ende seide aldus: „Hout op vanden spele, udo, want du hebste ghenoch ghespeelt!" Nog tweemaal klonk dezelfde stem en het antwoord was „Morgen, morgen!" maar hij beterde zich niet.

Eenigen tijd later zag een kanunnik vrederic, terwijl hij in het koor van Sint Mauricius' kerk lag te bidden, een visioen. „Hi hoerde een wynt comen die die lampe wt dede. Doe wort hi vervaert ende hi hoerde een stemme. Doe quamen daer twee ionghelinghen mit kersen voer dat (outaer), elc bi enen hoiren[4]); daer na twe ander: die ene spreyde tapijt, die ander brochte twe gulden stoelen. Daer na quam een ander als een kemp met enen ghetoghen zwaerde ende riep midden inder kerken: „Alle ghi heilighen die hoer gebeenten hier sijn, coemt ten oerdel gods!" Doe quam daer een grote scaer blenckende, beyde man ende wijf, sommich ridder, sullic bisscop, ende ghinghen int choer ende elc sette hem na sinen verdiensten. Daer quamen

---

1) Ms. Br. 1654, fol. 113. Vgl. ook Ms. Dev. 8, fol. 84v.

2) Bij Lecoy de la Marche n°. 46. Hij hoorde het van Gaufridus de Blevex: de hoofdpersoon is „un archidiacre allemand".

3) In de uitgave van De Geer van Jutphaas, pag. 28; ook gedrukt in Van Vloten's Prozast. pag. 53.

4) Hoiren = hoek (andere hss. hebben horick en hornynck).

oec XII mannen: daer was een onder, scoenre dan die sonne, mit eenre crone op sijn hoeft. Dat waren die XII apostelen ende onse heer ihesus cristus; die beden si alle gader aen ende setten opten stoel. Daer was oec die coninghinne des hemels, claerre dan die mane ende die sterren, ende haer volghede een schaer der ioncfrouwen. Alle die heilighen knielden voer haer; Christus quam haer teghens ende namse bider hant ende settese opten stoel bi hem. Ten laetsten quam sinte mauricius die hartoghe mit sinen legionen, die tegader onsen here aenbeden ende seiden: „Rechtverdighe rechter, ghif oerdel!" ende bleven staende, eerlic biddende. Doe antwoerde hi hem ende seide: „Wat soect ghi?" Doe seide hi: „Brenct udo den biscop vander abdissen side!"

De zondaar werd nu gehaald en schuldig bevonden, maar toen de „kemp" hem wilde onthoofden, „doe spracker een ende seide: „Hout dijn hant, tent dat heilichdom van hem ghenomen wort." Daer stont een voer hem mit enen kelc. Die kemp sloech mit sijnre vuust hem inden hals ende na elke slach viel hem wt sinen monde een bevlecte hostie inden kelc. Ende onse lieve vrouwe namse al mit eren ende settese opt outaer neyghende, ende sij reynichdese ende ghinc weder heen. Doe sloech die kemp sijn hoeft of. Ende doe ghinghen alle die heilighen wech. Desen canonic vrederic, die dit sach wakende, verwonderde hem ende bevede. Ende hi vant int choer een licht ende ontfencte [1]) die lampe weder, ende so hem noch twivelde, ghinc hi totter stede ende hi sach een kelc opten outaer staen mit hostiën ende des bisscops hoeft vanden live ende die vloer bebloedet" [2]). Hiermee is de legende niet geëindigd: het vervolg bevat een tweede visioen van den kappelaan Bruno, die zag, hoe Udo in de hel ontvangen werd. In de bovengenoemde kroniek ontbreekt dit slot nog; naar den inhoud past het beter in de volgende afdeeling.

Een derde redactie van de Udo-legende vindt men in „Mariën Bogaert"; zij is beknopter, maar zelfstandig opgeteekend, waarschijnlijk naar een mondelinge meedeeling. De namen Vrederic en Bruno ontbreken ten minste en Sint Mauricius is Sint Magnus geworden. De schrijver heeft hier een bekende woordspeling

1) Ms. Br.: ontstack.

2) Naar de Marialegende H 89; behalve in de hss. K en D komt de legende voor in Ms. Würzb. 4° 144, fol. 104v en in Ms. Br. 2224. De laatste tekst wijkt in den vorm vrij sterk af, maar de inhoud is volkomen gelijk. In het Latijn vindt men het exempel o.a. in Ms. Haag V 70, achter Caesarius' Dialogus. Zie over de Latijnsche teksten de [illegible] van Colvenerius op Thomas Cantimpratensis I:3, § 4.

bewaard, die in de andere redacties verloren is gegaan. Udo zegt na de waarschuwing „Cras, cras!" ghelijc die rave doet: morghen, morghen!" Misschien herinnert dit aan Franschen oorsprong [1]).

In de kringen der Windesheimers is de legende zeer bekend geweest. Busch maakt er in zijn Chronicon melding van [2]). Grube, die een uitgave van dit werk bezorgde, wees er reeds op, dat een bisschop Udo van Magdeburg nooit bestaan heeft; bovendien was er in het aangegeven jaar 950 nog niet eens een aartsbisdom Magdeburg. Een poging om den historischen Udo aan te wijzen heeft Helm gedaan, die een Beiersch gedicht over dit onderwerp uitgegeven heeft [3]). Hij herinnert aan den aartsbisschop Burchard III van Magdeburg (1307—1325), die zich aan vele afpersingen schuldig maakte en de burgers bestreed, zoodat hij eindelijk in den Ratskeller vermoord werd door mannen, als duivels vermomd. Het is niet onmogelijk, dat dit feit er toe bijgedragen heeft om de legende in Magdeburg te localiseeren, maar de stof is veel ouder. De kern der legende is reeds te vinden onder de mirakelen van Sint Hieronymus, die in de bekende „epistel van Cyrillus aan Augustinus" opgeteekend zijn. In Egypte woonde een monnik Helyas „in eenre wildernisse". Deze viel eens onder zijn gebed in slaap en zag het volgende visioen. „Hi was in enen wonderliken onspreecliken schonen palase van so groter volmaectheit dat des ghelijcx nie ghesien en was. Als hi een ure lanc om dat palaes ghins ende herwert ghegaen had ende oem seer verwonderde der groter schoenheit, daer sach hi bereyden enen richtstoel van groter schierheit. Den stoel bereyden wonderlike schoen ionghelinghen. Daer waren

---

1) „On prête le cri du corbeau („cras, cras") à ces pécheurs obstinés remettant toujours leur conversion au lendemain." (Lecoy de la Marche: La chaire française, pag. 293). Volgens Dunlop (History of prose fiction II: 9) „a very long and curious story, concerning a dissolute bishop named Eudo may be found in one of the Sermones de Justitia of Maillard, a preacher of the fifteenth century."

2) Vergelijk Hoofdst. II, blz. 39.

3) K. Helm: Die legende vom erzbischof Udo von Magdeburg in de N. Heidelb. Jahrbücher 7, 95 (1897). De kennismaking met dit artikel heb ik te danken aan de vriendelijke hulp van Dr. J. Bolte te Berlijn.

De inhoud van dit gedicht komt geheel met onze Marialegende overeen; waarschijnlijk putten beide uit dezelfde Latijnsche bron. De drievoudige waarschuwing b.v. luidt hier:

„Hudo, gib ent deinem spil
Du hast gespilt genueg und vil."

Een Hd. tekst in proza komt o.a. voor in de „Magnet u. l. Frauen" (München Cgm. 626, fol. 314).

ghespreit tapiten, schoen cleder; mit golde, mit peerlen, mit ghesteynte, mit alreley sierheit was die want vanden palase versiert ende behanghen. Daer quam een grote mechtich coninc die wonderlike schoen was, dien sijn aenschouwen soe ghenuchlic was, dat niemant en is, die yet anders begheren sold te hebben dan dien te scouwen. Dese coninc quam mit groter gheselscap van mannen die clare waren dan die son. Ende hi ghinc sitten in den stoel om te richten. Hier en binnen quam een ziel van enen minschen, ende namaels verstont hi van sommighen die daer waren, dattet was ens biscops ziel. Dese ziel was ghebunden vanden bosen gheesten mit vuerighen kettenen ende banden ende si gaf wt oer recht oftet gheweest hadden vlammen van zwevel wt enen brandenden aven comende. Sij wart ghepresenteert den coninc." Nadat hij verwezen was naar de „helsche pine" werd nog een senator Theodosius voor het gericht gebracht. Later vernam de monnik dat juist op den dag, toen hij dit visioen gezien had, de bisschop en de senator gestorven waren. „Ende hier wt ist apenbaer dattet gheen ijdel droem gheweest en heeft" [1]).

Waarschijnlijk heeft dit visioen invloed gehad op het ontstaan van de Udo-legende. Men behoeft daarbij niet aan letterkundige ontleening te denken. Het is mogelijk, dat werkelijk een slecht prelaat plotseling stierf of vermoord gevonden werd: om zijn zonden zag men daarin de hand Gods. Als nu iemand de bovengenoemde legende kende, dan is het verklaarbaar, dat hij in een droom of een visioen op dergelijke wijze den bisschop voor den rechter zag voeren en veroordeelen. In de overlevering werd dan dit visioen vervroegd, om het door den dood van het slachtoffer als waarheid te laten bevestigen. De historische Udo moet echter lang vóór Burchard III geleefd hebben, want in de eerste helft der 13de eeuw was in Duitschland reeds een verhaal in omloop over de vreeselijke bestraffing van een zondig prelaat voor het oordeel Gods. Het ligt voor de hand aan te nemen, dat dit exempel in verschillende vormen verteld werd; uit een van deze heeft zich dan de Udo-legende ontwikkeld, een andere redactie is opgeteekend door Thomas van Chantimpré. Deze heeft het gehoord van een geloofwaardig Duitsch geestelijke, die hem den betrokken bisschop genoemd heeft, maar dezen naam verzwijgt Thomas opzettelijk. Een prelaat had steeds zijn waar-

1) Naar Ms. Haag O 24, fol. 68c, een der vele hss., waarin de Dietsche vertaling voorkomt. Afzonderlijk leest men het exempel in Ms. Br. 2559, fol. 497.

digheid misbruikt en werd door een plotselingen dood overvallen. Op hetzelfde oogenblik zag bisschop Conradus van Hildesheim het volgende visioen. Voor het oordeel Gods werd een bisschop gebracht „mit enen bedecten aensichte". De duivelen beschuldigden hem van allerlei kwaad, zoodat hij door den rechter en de „raedsluden" veroordeeld werd. „Ende die dienres die zwarter waren dan roec ofte colen, quamen daer toe en togen hem den bisscops hoet van sinen hoefde, ende den rinc van sijnre hant ende togen hem uut die kasel, die dalmatiken ende die ander bisscops cleder ende leydense voer des rechters voete. Ende doese den bisscop naect gemaect hadden, togense hem mit groten roepen ende hulen van den aensichte des rechters totter hellen, daer hi niet mit hem en brocht dan sonden. Rechtevoert stondense op, die biden rechter saten, ende mit zueten sange songen si: „Doet goet die wijl ghi den tijt hebt tot alle menschen." Doe dit die bisscop van hildensem gesien had inden geest, quam hi weder tot hem zelven ende began te dencken, wie die onsalige bisscop wesen mocht. Doe clopte daer een voer sijn doer; hi wert ingelaten ende riep mit tranen dat sodanigen bisscop des avonts in dat naeste dorp gecomen waer, ende inder zelver nacht haestelic starf" [1]).

Merkwaardig is, dat in het Biënboec onmiddellijk een exempel volgt over een ander aartsbisschop in Duitschland, die even slecht was. Na zijn dood zag een heilig man in een visioen, hoe hij in de hel door de duivelen ontvangen werd. Wij zien dus in het Biënboec de beide elementen naast elkaar, die in de latere Udo-legende versmolten zijn.

Ook Caesarius verhaalt een exempel van een slecht prelaat, die door duivelen naar het oordeel gevoerd wordt, maar ondanks de overeenkomst van onderwerp is de voorstelling geheel afwijkend. Een kardinaal te Rome, Jordanus, zond zijn „scriver, Pandolphus" om een boodschap. Deze zag onderweg „een alte iammerliken ongevalligen schare van alderhande menschen. Ende sij saten achter eers op beesten verkeert ende hadden hoer aensichten ghekeert totten sterten ende den rugghe tot den hoofde der beesten, daer si op saten. Doe de knecht dit sach, begonde hem te gruwelen. Na deser onghevalliger scaren quam dese cardinael die ghestorven was na gaende bervoets, gecleet mit eenre cucullen ende hi had twee duvelen die hem leyden,

1) Biënb. Ms. Lett. fol. 12; ook in Van Vloten's Prozast. pag. 284. Verkort vindt men het in de Exp. P. N. fol. 28 en in Ms. Br. 19549, fol. 21c.

daer hi tusschen hem tween ginc. Doe die knecht dit sach, was hi also seer vervaert, dat hi bina in onmachten gevallen was. Doe die cardenal aldus voorbi sinen knecht geleyt wart, riep hi met eenre iammerlike stemme totten knechte segghende: „Pandolphe! Pandolphe! Pandolphe!" Die knecht bleef staen ende sach omme, ende verherde hem een weynich ende seide: „Wat roepstu ende wie bistu?" Hi antwoerde: „Ic ben iordanus, dijn here, ende ic ben ghestorven." Die clerc vraghede hem: „Waer salmen u brenghen? Doe antwoerde die cardenael ende seide: „Ic moet comen voor die rechterhant cristi ende ontfanghen daer dye sentencie na minen wercken." Doe vraghede hem die clerc ende seide: „Weetstu wel hoet u daer gaen sel?" Hi antwoerde ende seide: „Ic en weets niet, hoe dat mi daer sal gaen: god weetet. Maer wanneer ic daer come, so sal sinte pieter reden gheven voor mi dat ic cardenael gheweest hebbe, ende sinte benedictus sel reden voor mi gheven, dat ic sijn monic geweest hebbe. Mogen si mi dan verantwoerden, so sal ic tot ghenaden comen, maer moghen si mi niet verantwoerden, so moet ic eewelic ende emmermeer verdoemt wesen." Doen hi dit gheseit hadde, verscheen [1]) hi alte hants ende die knecht en sach niet, waer hi bleef. Hi quam te romen ende vernam dat sijn here in die selve ure ghestorven was, doe hi die visioen ghesien hadde [2]).

II. *De hel.*

De kerkleer maakte een scherpe scheiding tusschen hel en vagevuur: in de hel werden ziel en lichaam beide eeuwig gepijnigd; het vagevuur was een doorgangsplaats, waar alleen de ziel gestraft werd; na het jongste gericht zou het geheel overbodig worden. Waar het echter op beschrijven aankwam van de gesteldheid of de straffen, wist men geen onderscheid te maken tusschen de beide plaatsen van kwelling. Ook in de exempelen kan men meestal niet nagaan, als iemand „in pine" is, of daarmee de hel of het vagevuur bedoeld wordt. Dionysius de Kartuizer stelde zich de plaats der pijniging voor als „een uitgestrekte dorre vlakte, door vele vuren verbrand, vol diepe kuilen en nauwe putten, die met zwavelachtig vuur zijn gevuld,

---

1) Verdween.

2) Deze tekst is genomen uit het Sterfboeck, fol. 128 en is eenigszins omschrijvend verteld naar Caesarius: Dial. mir. XII: 22 De Jordano Cardinali.

vol ook van vurige ovens". Daarbij voegde hij de meer fantastische beschrijvingen, die hij door lectuur kende: uit het visioen van den Engelschen monnik, opgeteekend door Matthaeus Parisiensis, uit Patricius' vagevuur en Tondalus' visioen, vol van nauwkeurige plaatsbeschrijving: de vlakte wordt afgewisseld door bergen, rivieren, poelen, bruggen en huizen [1]).

De voorstelling in de exempelen is veel eenvoudiger. Soms denkt men zich de hel als één groot vuur, b.v. in het bovengenoemde visioen van het afgedwaalde bagijntje. Meestal waagt men zich niet aan beschrijving: er bestaat een vage voorstelling van een afschuwelijke plaats, diep onder de aardoppervlakte, in eeuwig duister gehuld, door vreeselijke hitte en stank ondraaglijk gemaakt. Wat daar voorviel was voor menschenoogen verborgen. Alleen kon het gebeuren, dat er een diepe put was, die met de hel in verbinding stond, waarin een ziel zich vertoonde, om iets van den vreeselijken toestand daar beneden te openbaren. Zulke putten waren dan met vuur en vlammen gevuld en werden soms door duivelen bewaakt.

Caesarius (Dial. mir. I: 34) verhaalt: Toen de landgraaf Lodewijk gestorven was, wilde zijn zoon weten, hoe het met de ziel van zijn vader gesteld was. Een clerc, die „swarte const" gestudeerd had, liet zich overhalen om den duivel op te roepen, klom op „des duvels hals" en werd voor de hellepoort neergezet. „Als die clerc daer in sach, so sach hij zeer vervaerlike steden ende menegherande mannieren der pinen, ende een duvel zeer vervaerlic van aenschijn, sittende up eene bedecten putte. Die cleerc, als hij dese dinghen sach, wart hij zeer vervaert. Ende die duvel riep tot den duvel die hem drouch: „Wie eist die du haudes up dinen haels? Bringhet hem hier tot mij!" Hij andwoerde hem: „Hij es ons vrient, ende ic hebbe hem ghesworen overmids dijn groete macht, dat ic hem ghesont laten sal ende dat ic hem toenen sal die ziele sijns heeren, die lantgrave, ende bringhen hem ghesont wederomme, up dat hij alle menschen kundichde dijn onmetelike moghentheit." Ende die boese gheest dede af die viereghe decselen, daer hij up sat ende blies also machtelec, dat die clerc dochte, dat alle die weerelt clanc. Na eendere uren, seer lanc als hem dochte, so gaf die putte wt zwaerlike vlamme, met welker vlammen mede up clam die

---

1) Ik duid dit alles met enkele woorden aan, omdat men het uitvoerig kan lezen bij Vos, a. w. 88—96. Vgl. Van den levene ons heren, vs. 3931 vlg. en voor de 16de eeuw J. B. Houwaert's dichtwerk: De vier wterste (1583).

lantgrave onder den upclemmenden voncken, ende hij gaf hem te siene al toten halse toe ende sprac toten cleerc: „Sich, hier ben ic, die onsaleghe lantgrave, wilen eer dijn here, ende gave god dat ic niet gheboren en ware!" Hij gaf den clerc de boodschap mee, dat zijn zoon het onrechtmatig verkregen goed terug moest geven. De clerc, die na dit visioen „bleec ende siec" was, ging boete doen in een klooster.

Een dergelijk exempel in een Brusselsch handschrift [1]) luidt als volgt. Een ridder, die niet aan de hel had willen gelooven, stierf, en zijn zoon, een monnik in een Luiksch klooster, verkreeg na zeven jaar vasten en bidden, dat een engel hem naar een plaats zou geleiden, waar hij zijn vader zien kon. „Ende die engel gynck doer die mueren ende hi volchden nae ende hi was verveert ende si quamen buten ludick op enen groeten putte, daer een steen op lach, des hondert man niet en hadden moegen af werpen ende daer stonden swarte rueke om ende die engel gods sprack hem toe ende seide: „Duet af den steen ende laet hem sinen vader sien! God die wilt!"

Ende die een vogel antworden: „Die steen is soe swaer; woe solde men on af gedoen?" Doe was die monyck noch meer verveert, doe die vogel sprack. Ende die engel sprack hem toe: „En sydt niet verveert: u en sal niet deren!" Ende die engel gods sprack noch eens: „Duet af den steen ende laeten sinen vader sien! God die willet!" Ende si stietenen af mit hoeren becken oft een schijve geweest had van enen potte. Ende daer quam een vuerighe vlamme wt slaen ende sin vader quam voert ende vraechden, wie hem spreken wolde. Doe sprack die monick: „Vader, dat wil ic." Doe sprack die vader: „Soen, hoe staet die werlt noch ende draecht die eerde noch vrucht ende die vrouwen kynder?" Doe seide sin soen: „Ja," ende seide voert: „Ghi en hebt niet dan seven iaer doet geweest ende die heb ic gevastet te borne ende te broede, om dat ic weten wolde, waer dat ghi weert." Doe sprack die vader: „Dat en is niet; ic heb hier geweest meer dan vijf dusent iaer ende bun voel meer ghepijnt om dat ghi voer mi ghebeden hebt." Hij vroeg nu drie dingen: zijn naam uit te schrappen uit het misboek, zijn lijk te verwijderen uit den gewijden grond en niet meer voor hem te bidden [2]).

1) Ms. Br. 21940: „Caesarius seecht in enen bueck vander vresen gads."

2) Hetzelfde wordt verhaald in een exempel van een zondig jongeling die gestorven was: tijdens den lijkdienst richtte het lijk zich driemaal op en verzocht, niet voor hem te bidden en te zingen. Ms. Br. 19549, fol. 108d en Ms. Br. II 112, fol. 110.

In het Biënboec (Inc. fol. 102) wordt verteld van een Brusselschen priester, om zijn onkuischheid verdoemd, die men na zijn dood in een put hoorde jammeren. Merkwaardiger is een soortgelijk verhaal uit het Exordium [1]). Een abt bestemde zijn neef tot zijn opvolger, alleen omdat hij zijn bloedverwant was. Daarvoor werd hij gestraft na zijn dood. „In den selven cloester was ene lustige stede ende tot vermakinge bequeme: in dier stede was een fonteine, claer van watere, daer dat gras suverlike bij wies. Tot deser stede plach die ghestorven abbet, doe hie noch levede, dicwile te coemen om hem selven te verlustigen, wanner hie vermoeyet was mit sorgen. Ende alse sijn naevolger oec dicwile quam tot dier selver stede, mer bereit, als ic mene, na te volghen ghemake des vleisches, die hie ghesien hadde in sinen voervader, dan of hie enige exempelen der doechden in hem ghesien hadde, die hie hadde moghen navolghen. Op enen dach, alse hie nae sinre ghewoenten ghinc totter voerghenoemder steden, hoerde hie alse wten gronde der fonteinen ene stemme yamerlike screyende ende dicwile segghende: „Ach mij! Ach mij, onsalighen!" Hie waert seer verveert ende verslaghen, ende alse hie naerre ghinck, eernstelike lusterende, soe bekande hie dattet die stemme weer sins voervaders, des ghestorvenen abbetes. Myt bevenden lippen wt verwonderen vragede hie, wie dattet weer, die al daer alsoe screiede. Die selve stemme alse van onder den water antwoerde seggende: „Ic bin die din maech, wilner abbet, mer nu een iamerlic gheest." Hij vertelde, dat hij smolt van hitte, maar telkens „weder ghemaket" werd. Als bewijs beval hij een metalen kandelaar te halen. Deze werd „allentelen in dat water ghesteken ende mit enen wonderliken mirakel soe smolt die kandelar vanden kolden water, alse dat was smelt vanden vuere ofte alse die nevel veriaget wort van der sonnen."

De voorstelling van de hel als een diepe put vol vuur komt ook in twee Marialegenden voor. De Heilige Maagd verloste eens een Jood uit de gevangenis en toonde hem de hel en den hemel om hem te bekeeren. Zij voerde hem „op enen hoghen berghe ende lieten achterwaert sien. Daer sach hi een gat inder aerden dat hem seer verwonderde, daer een groote vlamme wt sloech ende enen groten stanc ende menich torment ende menighe zielen die daer iammerlike torment worden" (H 109).

---

1) Exordium V, 21: De periculo praelatorum parentes suos carnaliter diligentium. Ms. Lett. 1031, fol. 212a.

De tweede legende spreekt van een non, die het huwelijksaanzoek van een rijk man had aangenomen. In den nacht voordat zij het klooster zou verlaten, zag zij in een visioen „eenen putte die seer vreselijc was van diepten ende wijde, daer so grooten stanc ende vier wt quam, dattet scheen dat alle die werelt dair af ghequelt was, welke putte vol serpenten ende wormen was, ende daer binnen den putte so hoerde sij so yammerliken stemmen der gheenre die daer in ghepijnt worden. Oic so sach sij lelijke moriaennen wten putte comen, die daer die kettivighe zielen stieten inden putte, van wien sij ghenomen was ende wert van hen inden put ghetoghen." Met moeite werd zij door de hulp van Maria gered. Toen den volgenden morgen de knechten van haar bruidegom kwamen, weigerde zij mee te gaan [1]).

Een meer fantastische beschrijving geeft het reeds genoemde visioen van suster Jacomijne Costers. Door de duisternis voerde een engel haar naar het oord der verschrikking. Op den donkeren weg scheen geen ander licht dan de „claerheit vanden engel". Een vreeselijke stank kwam haar tegemoet. Zij zag, „hoe dat de duvelen de sielen deen den anderen toewirpen gelijck kaetsballen [2]) en doorstakense dan met gloeyende primen". Daarna zag zij „eenen put die grooter scheen dan geheel aertrijck en in dien put soo sach sij hangen eenen ketel, die bij naer soo groot was als den put, en in desen ketel saten ontallijcke sielen en dien ketel was vol viers en die vlammen gingen op totten hemel toe en hij was oock binnen vol solfer en peck. En de siel sach dat de sielen daer in somtijts cleyn woorden gelijck sprinckhanen, ja somtijts soo cleyn, datse door den ketel smolten als oft men die in water verandert hadden, ende dan vielense onder door den ketel in dien diepen put oft cuyl, die daer geenen gront en scheen te hebben, en op eenen oogenblick soo quamen sij weder boven, opsiedende en wallende in haer eerste grootheit" [3]).

---

1) Deze legende, die in oude Lat. verzamelingen voorkomt, is niet in de Nederl. verzamelingen opgenomen, maar komt voor in Mariën Bogaert (G III:17).

2) Hetzelfde komt voor in een visioen van het Exordium (V:8). Een ongehoorzaam monnik zag 's nachts voor zijn bed staan „twee boese gheesten, swarter dan roet, wreder dan draken." Zij sleepten hem mee naar buiten door de lucht „ende begonnen mit hem toe spelen ende worpen oen malkanderen toe, alse die menschen spelende plegen malckanderen den bal toe te werpen ende te ontfangen." Toen zij door het klokgelui verdreven werden, wierpen zij hem in een „paliaert" (moeras). Men vindt dit exempel in Ms. Lett. 1031, fol. 195a.

3) Ms. Weenen F. C. B. 7905, fol. 20.

Deze kokende ketel in den helschen put komt reeds in oudere exempelen voor. In de sermoenen op de tien geboden (Ex. 27) wordt verteld dat een man door de geest van zijn vrouw naar een vreeselijke plaats gevoerd werd, „daer veel vianden waren. Ende daer was eenen put vul viers, daer een ijserin cupe up stont, een ijserin bac. Ende daer in gotmen ghesmolten lot ende coper ende men wierp daer eenen man in, dat een porter gheweest hadde, die hij wel ghekent hadde. Ende men wierper oec een wijf in, die hij oec wel kende ende sij soden ende walden oec in die cupe up ende neder ghelijc eerweten in de potte pleghen te sieden."

Een andere voorstelling van de hel, die op Middeleeuwsche schilderijen veel voorkomt, is de geopende vlammende bek van een reusachtig monster, dat de zielen als naakte menschjes verslindt. Het is opmerkelijk, dat de exempelen deze voorstelling in het geheel niet kennen.

Evenals er in den hemel vreugde heerscht, wanneer er een ziel opgenomen wordt, zoo bereidt de duivel als parodie den zondaar een feestelijke ontvangst. In de vorige afdeeling is reeds met een enkel woord gezegd, dat een dergelijke schildering in de Udo-legende ingelascht is. Op denzelfden dag dat Frederik in de kerk het oordeel en de terechtstelling gezien had, was „een cappelaen die bruno ghehieten was" onderweg in slaap gevallen. In een visioen zag hij „die vianden haestelic met wapene comen. Ende daer was een die meeste op een stoel gheset ende een ander scaer quam daer ende riepen: „Wijc, wijc! Udo, onse vrient, coemt!" Doe wort udo ziele daer ghebrocht met vierighe ketthenen. Doe stont sathanas op ende grueten ende seide: „Welcome udo, vermeerre ons rijcs! Ic bin bereyt di ende alle onse vrienden te lonen." Ende udo sweech al stille. Doe sprac die viant: „Udo, onse vrient, is moede. Daer om troest hem ende gheeft hem teten." Ende udo en woude der spise niet ende hiel sijn hoeft of. Daer dructen sij in sinen mont padden ende slanghen ende serpenten ende zwavel. Noch en sprac udo niet. Doe gheboet die viant ende seide: „Brencten te baden ende over een ure so brencten weder." Ende daer was een put mit enen decsel, daer quam een vlamme wt, die op totten hemel ghinc, die boemen ende steen ende oec water verteerde. Daer wort hi in gheworpen ende daer na toghen si hem wt ghelijc een gloeyende ijser ende brochten horen prince. Doe lachte die prince ende seide: „O prince bisscop, hebstu niet

een suete bat ghehadt?" Doe sach udo dat hi al verdoemt was ende begonste te blasphemeren ende te vermalediën ende seide: „Vermaledijt bistu, sathanas ende alle dijn enghelen ende alle dijn ghesinne ende dijn ghebodt! Vermaledijt si god, die mi ghescapen hevet! Vermaledijt is die aerde die mi droech! Vermaledijt moeten mijn ouders wesen, die mi wonnen! Vermaledijt sijn alle creaturen inden hemel ende in die aerde!"

Doe leide die prince mitten vianden hoer handen te samen ende seiden: „Waerliken dese is waerdich mit ons te bliven, want hi can wel onsen dienst. Laten ons brenghen totter principael scoel der verdoemder luden!" Daarop werd hij in de hel geworpen „mit sulke gheruusche als of alle die berghe vander werelt te hoep gheslaghen hadden."

Wij hebben boven reeds opgemerkt, dat de kern van dit exempel in de 13de eeuw al bestond en te vinden is in het Biënboec, onmiddellijk na het exempel, dat als een oudere vorm van de Udo-legende gelden kan. Het is daar echter zeer eenvoudig van inhoud. Na den dood van een slechten aartsbisschop zag een heilig man „dat des bisscops siel wten lichaem wort ghetoghen in alte groter pinen ende ghebrocht inder hellen den prince der duvelen in enen hoghen stoel sittende, ende seide: „Welcome, aertsche bisscop! Drincket van minen dranc, dattu langhe tijt trouwelike ende overvloedelike mi hebste ghedient." Die bisscop en woudes niet proeven, wetende wel, datter niet goets in en was. Doch vanden dienres wort hi ghedwonghen den dranc te nemen van des pryncen hant ende te drincken dat hi ontsach, sonder marren. Doen hi ghedroncken hadde, ghinc wt een swavelike vlamme doer oghen, oren, mont ende nose, ende also wort hi toegheworpen den ewighen brande" [1]).

Bij Caesarius (Dial. mir. XII: 2) is hetzelfde exempel toegepast op den landgraaf Lodewijk, dien wij reeds leerden kennen. Deze „quaet tyeran" liet zich stervende in een monnikspij kleeden, maar het mocht hem niet baten. Iemand zag dat hij voor „den prince der duvelen" gebracht werd. „Ende die prince sat op enen verveerliken putte ende hadde een schencvat in sijnre hant ende heten mit sulken woerden den lantgrave wellecoem: „Onse ghetrouwe vrient si ons wellecome! Laet hem sien onse

---

1) Naar Ms. Br. 19549, fol. 66b; hetzelfde handschrift heeft op fol. 109c een variant, die iets uitgebreider is: de duivelen blazen hem met „basunen" in de ooren om de „ydele cantilene of sanghen" en gaven hem serpenten om hals en armen „voer die oncuusche omhelsinghe der wiven."

cierheit ende onse appoteken ende die overvloedicheit onser kelren ende brencten dan weder voir ons." Ende doe hi al omme gheleit was ende die steden der pinen ender der ewigher onsalicheit hem ghetoent waeren, daer hi niet sien noch horen en mochte dan die uterste onsalicheit, screien ende hulen ende knersinge der tanden, wort hi weder voir den prince der duusternisse ghebrocht. Ende doe seide die prince der hellen totten prince den lantgraven: „Mijn vrient, drinc van minen kellic!" Ende hoe node hi daer an gheweest hadde ende hoe veel hi teghens arbeide, hi moste daeran en hi moste drincken. Ende alsoe vroe als hi ghedroncken hadde, soe barste hem een vuerighe vlamme vanden stinckenden helschen swevele uten oghen ende uten oren ende uten nose. Ende doe hi ghedroncken hadde, doe seide die prince der hellen: „Nu moetstu oec minen put besien die so diep is, dat daer gheen gront an te vynden en is." Ende dat decsel wordt of ghedaen ende hi wort daer in gheworpen. Siet, dit is die put, daer hem die clerc in sach, alsoe als voir gheseit is" [1]).

Terwijl de legende bij Caesarius aan een historischen persoon gebonden wordt, dient zij in den Biechtspieghel om een rijk jongeling met het harde kloosterleven te verzoenen. Het exempel luidt: „Het was een rijcman, een iongheline, die hadde een zacht leven inder werlt ende hi gaf alle dinc over ende voer in een cloester ende wert een monic. Daer na, doe hi der goeder spisen ontberen moste ende den goeden dranc, doe woude hi weder wtlopen. Die dranc docht hem te dunne ende dat broot te grof, dat wermoes te magher, dat stro te hert, die cleder te scherp, die slaep te cort, die tijt te lanc, die arbeit te swaer, der ghehoersamheit te vele. Hi woude daer ummer weder wt. Doe wert hi ghenomen inden gheest ende wert ghevoert in die helle." Daer wert ghebrocht eens riken mans ziel, die hadde al sijn leven sijn lijf wel gheploghen, die wert voer lucifer mit pipen ende mit bonghen ghebrocht also hi ghewoen was inder werlt. Doe namen die viande hem ende setten hem op enen ijseren stoel, als hi ghewoen was, die was gloyende ende bernende als een vuer. Doe sprac lucifer: „Schenct hem drincken vanden

1) Naar de Hamburgsche vertaling. In het Sterfboeck leest men op fol. 77v: Een gruwelic exempel vanden hertoge van ciringien, waarin een dergelijk onthaal nog uitvoeriger beschreven wordt. In de bron (nl. Caes. Dial. mir. XII: 13) is het niet te vinden: de schrijver heeft het dus er bij gemaakt naar het model van het bovengenoemde verhaal over den landgraaf Lodewijk.

besten wijn, als hi ghewoen is." Doe namen si heet swevel ende pec ende gotent hem inden hals, also dattet hem tot allen leden wtwoet. Doe sprac lucifer: „Haelt hem speellude! Laet hem vrolic maken, als hi ghewoen is!" Doe quamen daer vianden mit vuerighen basunen ende bliesen hem tot beyde sinen oren in, also dat hem die vlamme wt woet tot beyden sinen oren ende oghen. Doe sprac lucifer: „Legt hem op een zacht bedde ende schoen vrouwen bi hem, als hi ghewoen is!" Doe namen si hem ende worpen hem op een heet vueren bedde, dat vol swevels ende pecs was. Doe quamen daer slanghen ende wonden hem in sinen hals ende grote, breede wormen croepen hem inden monde. Doe dese ionghe monic dit hadde ghesien, dese grote pine, doe quam hi weder tot hem selven, ende al dat hem te voeren zuer was, dat docht hem nu licht, ende voert aen en zocht hi niet meer sijns selves ghemac" [1]).

De populariteit van de voorstelling, dat de duivelen den zondaar onthalen op helsche bekers en schotels met slangen, blijkt ook uit de Middeleeuwsche schilderkunst.

Vooral in het laatste exempel zijn de straffen in overeenstemming gebracht met de misdaad. Dit is de gewone opvatting, die alle Middeleeuwsche geschriften prediken en die door Dante in zijn Inferno consequent volgehouden is. Iemand die de helsche straffen gezien had, zegt o. a.: „Omme ijdele ende wilde ghedachten worden sij ghestelt in groete tempeesten vander lucht. Omme onghemanierde weezen worden sij met ijseren banden ghebonden ende die bande waren vierich. Omme ijdele teekene worden hare vingheren ghevilt of met slaghen ghebroken. Omme wildelic te loepene worden haere leden de een teghen de andere gheworpen," enz. [2]). Wij geven enkele voorbeelden uit de vele, die de exempelen-litteratuur oplevert. Een edelvrouw zag de straf van haar man, die aan ridderspelen verslaafd geweest was. Hij werd door duivelen voor het tornooi gewapend met een harnas vol scherpe punten, die zijn heele lijf doorboorden. Na den strijd kreeg hij een vreeselijk bad en werd voor zijn onkuischheid op

---

1) Biechtsp. fol. 55v. De variant uit Ms. Br. 19549, die boven genoemd werd, is misschien hieraan ontleend. De gloeiende stoel is overgegaan in het aangehaalde exempel uit het Sterfboeck, waarvan de schrijver waarschijnlijk ook den Biechtspieghel gekend heeft.

2) Ms. Br. 3045, fol. 46v. Vergelijk Dirc van Delf: S o m e r s t u c, Cap. LI; Suso's H o r o l o g i u m Cap. X: V a n d e n h e l s c h e n p i n e n; Vos, a. w. 104 vlg., waar ook een meer theoretische opsomming van de straffen te vinden is.

een vurig bed gelegd in de omarming van een groote padde [1]).

Een baljuw werd voor zijn geldzucht gestraft, doordat duivelen hem gesmolten goud en zilver ingoten [2]).

Een ijdele vrouw vertoonde zich als verdoemde aan haar zoon, die in de kerk lag te bidden; op alle plaatsen waar de ijdelheid zich geopenbaard had, werd zij door duivelen in de gedaante van dieren gepijnigd [3]).

Merkwaardig is de straf der woekeraars, omdat zij hun geheele geslacht meesleepen in de eeuwige verdoemenis, zoolang het door woeker verkregen goed niet teruggegeven is. Men leest in den Biechtspieghel (fol. 53v): Het was een man ende die wert ghevoert voer die helle. Daer sach hi mennigherhande pine. Hi sach daer ligghen inden gronde enen man, dien ghewassen was wtten monde een boem, ende aen dien telghen van dien bome sach hi hanghen vele lude, ende die boem stont midden inder hellen gloet. Ende die man die onder inden gronde lach, die hadde die meeste pine. Doe sprac die enghel totten heylighen man: „Die man die onder inden gronde leit, die was een beghin des gheslachtes ende was arme ende hi wert rike mit woeker ende mit ongherechter winninghe. Ende die kinder die dat goet besitten wetende, die varen alle na hem ende werden ghehanghen aen dien boem" [4]).

In de Sermoenen op de tien geboden (Ex. 29) vinden wij dit exempel in eenigszins anderen vorm terug. In een visioen werd een „gheestelic man" door een engel naar de hel geleid. Daar „sach hij inden gront vander hellen ligghen eenen lichame van eenen dooden man, also hem dochte. Ende huut dien man was ghegroyt eenen onseggheliken groeten boem. Ende dien boem hadde veel tacken, ende an die tacken hinghen veel menschen, beede mannen ende vrauwen. Ende huut dien dooden lichame quam dickent een groete vlamme van viere ende scoet al dien boem up in alle die menschen, die daer an hinghen. Ende sij

---

1) Biënb. Inc. fol. 136d.

2) Exp. P. N. in Ms. Dev. 8, fol. 95.

3) Het exempel is afgedrukt in Van Vloten's Prozast. 88 „Gestrafte ijdelheid", naar Ms. Haag X 71, fol. 21v. Op Middeleeuwsche schilderijen worden de helsche straffen met voorliefde afgebeeld en gespecialiseerd. Ik herinner mij o. a. dat dobbelaars gestraft werden door hen zóó hard op den rug te slaan, dat zij dobbelsteenen braakten.

4) Ook in Ms. Gent 1761. Een variant vindt men Biechtsp. fol. 51v. Een graaf stond met zijn geheele geslacht „op een leder midden inder hellen", omdat hij goederen bezeten had, die zijn „overoude vader" van de kerk had gestolen.

verbernden te mael seere ende sij scrauwen ende creeschen te mael vreeselicke zeere. De inghel diene daer gheleedt hadde, seide: „Dit es een woukerare gheweest, die hier onder leegt, daer de boem huut ghespruut es. Ende alle de ghene die anden boem hanghen, dat sijn de ghene die hem hebben helpen tquade goet winnen ende hebbent helpen verteeren, ende diet namaels beseten hebben wetende, ende daer in ghestorven sijn. Ende diet noch besitten wetende, ende daer in steerven, restoer niet voeren doende, sij sullen oec alle an desen boem hanghende sijn, als sij doot sijn."

Het exempel is waarschijnlijk uit Frankrijk afkomstig: men vindt het bij Étienne de Bourbon n°. 17, die als zegsman Guillaume de Poitiers noemt [1]).

Bij al deze beschrijvingen en plastische voorstellingen was men zich bewust, nog ver van de vreeselijke werkelijkheid te blijven, die niet uit te spreken was. Daarom nam men meestal vergelijkingen te baat. De hevige hitte en de kracht van het helsche vuur werd uitgedrukt door te zeggen: het helsche vuur is evenveel heeter dan het aardsche, als dit op zijn beurt heeter is dan „een vier dat aen die want ghemaelt es". „Ja, mochten die verdoemde zielen wt dat helsche vier in dat eertsche vier ligghen, dat souden si met alsulker blijscapen, vrolijcheyden ende begheerten doen, dat ons duncken soude, mochten wi dat sien, als ofte si wt eenen viere in roose-bloemen ghinghen" [2]). Dezelfde uitwerking als zulke vergelijkingen hebben sommige teekenen, die de verdoemden bij hun verschijning toonen als een kleine aanduiding van de helsche pijn. Daardoor krijgt de verbeelding aanleiding om zich het ergste voor te stellen. In het bovengenoemde exempel uit het Exordium zagen wij een kandelaar smelten in het koude water, alleen door de nabijheid van den heftigen gloed, waarmee de zondaar gestraft werd: dit gaf een denkbeeld van die vreeselijke hitte. Meer bekend is het exempel van twee vrienden, die na een losbandig leven afspraken, dat hij die het eerst stierf, zijn lot zou komen openbaren aan den ander. Toen er een in zonden gestorven was, vertoonde hij zich als verdoemde en liet tot bewijs drie druppels zweet

---

1) Vooral uit de Fransche exempelen blijkt de haat tegen de woekeraars. Zie b.v. Jacques de Vitry, Ex. 167—179. Het aantal kan uit Caesarius vermeerderd worden. Vgl. ook Exp. P. N. Ms. Dev. 8, fol. 73, fol. 98v.

2) Boec der voorsienicheyt, fol. 217.

van zijn hand druipen, zóó gloeiend, dat zij zijn vriend diep in het vleesch drongen [1]). Door dit visioen werd hij bekeerd en ging in een klooster. De interessante geschiedenis van dit exempel heeft Schönbach in een breedvoerige studie behandeld [2]). Terwijl enkele motieven reeds in het Vaderboec en bij Gregorius voorkomen, vindt men het volledige exempel het eerst bij Wilhelmus van Malmesbury († 1142) in zijn „Gesta Regum Anglorum"; in dezen vorm is het door Vincentius' Speculum overgenomen. In de 13de eeuw krijgt het verhaal een historische tint, doordat het in verband gebracht werd met de bekeering van den magister Serlo, een bekend geleerde en dichter van dien tijd. Tegelijk wordt de strekking een andere: bij Wilhelmus dient het om het kloosterleven te verheffen ten koste van de wereldlijke geestelijken; hier is de tegenstelling van ascese en geleerdheid hoofdzaak geworden. In dezen vorm vindt men het in de sermoenen van Odo de Cheriton, bij Jacques de Vitry, Étienne de Bourbon en Jacobus de Voragine. Door een omwerking in Cisterciënser kringen werd het exempel de drager van een derde tendenz, nl. om de minderheid van de Cluniacensers in vergelijking met de jonge Cisterciënser-orde in het licht te stellen. Deze uitvoerige Latijnsche tekst, door Schönbach gedrukt, is de bron geweest voor het verhaal van Caesarius (Dial. mir. I: 33). Na de 13de eeuw treft men nog verscheidene jongere vertakkingen van het exempel aan, telkens met andere strekking. In het Middelnederlandsch is de eerste redactie vertegenwoordigd door Maerlant's vertaling van Vincentius (Sp. Hist. IV², 87): Van II ghesellen een bispel; de beide andere door de vertalingen van het Passionael en den Dialogus. Daarnaast staat een jongere redactie onder de Marialegenden, die met het oorspronkelijke exempel alleen het hoofdmotief gemeen heeft. De titel luidt: Van twie ghesellen die malcander hadden geloeft, so wie eerst sturve die soude den anderen vertonen (K 189). De afspraak is dezelfde, maar de gestorvene komt slechts in het vagevuur. De ander „badt voor hem, mer om den screyen ende druc so en

1) Vos (a. w. pag. 107) vermeldt uit het Memoriale voorbeelden van zielen, die zich vertoonden met een vonkje van het helsche vuur op de hand. Zij lieten het op een of ander lichaamsdeel vallen om de kracht van dat vuur te bewijzen.

2) Schönbach: Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters (Sitzungsber. der Akad. d. W., Wien 1898); vgl. Hauréau: Mémoire sur les récits d'apparitions dans les sermons du moyen-âge (1876), geciteerd door Schönbach.

badt hi niet so naerstich dattet hem in sulken stade quam alst ghedaen soude hebben, hadde hi op ghehouden van zijn onnutte tranen". De ziel verklaarde nu dat die onnutte tranen zijn redding vertraagden. Den vorigen nacht was Maria nog in het vagevuur geweest en had een „grote menichte van zielen" meegenomen en „inder gloriën" gevoerd. Als zijn vriend maar ijverig bad, zou hij weldra op dezelfde wijze verlost worden [1]).

Het motief van de gloeiende zweetdruppels, dat hier geheel weggevallen is, vormt den grondslag van een ander exempel, waarvan ik de bron niet kan aanwijzen. Het is ook merkwaardig, omdat het het eenige exempel is, dat in de werken van Ruusbroec voorkomt (III, 257); afzonderlijk trof ik het aan in twee handschriften. Ik laat hier den tekst volgen, die in een Vlaamsch handschrift van 1413 voorkomt [2]).

Een exemple. Het waren III gulseghe moneke up den rijn die altoes besiden vanden convente aten, omme dat si sonderlinghe spisen hebben wilden. Die twee storven haestelec ende onversienleec, want die een verworghede ende die ander verdranc, daer hi baden soude. Doen quam die een dode weder ende oppenbaerde hem den derden gheselle die noch levende was, ende seide, dat hi ware verdoumt. Doe vraechde hem die levende monec, of sine pine groot ware. Ende hi nam sine hant ende liet een dropel sweets vallen up enen candelaere van mottale die daer stont, ende hi versmalt in enen oghen upslach als roet of was in enen gloyenden oven. Ende die stanc wart so groot, dat die moneken moesten den clooster rumen III daghe lanc. Ende die monec die dit sach, hi lyedet ende oppenbaerdet den broederen ende liet den clooster ende wart minrebroeder. Ende diet mi seide, die hadde daer monec gheweest ende was worden een predikare." Dit exempel is waarschijnlijk in de

---

1) De meening dat onnutte tranen de zielen belemmeren, vindt men ook uitgedrukt in een merkwaardig exempel van het Biënboec (Inc. fol. 155^{b}): een vrouw, die haar zoon te veel beweende, zag hem bij de andere zielen achterblijven, omdat hij in zijn „hoyken een grote borden waters" droeg, nl. de tranen, die zij om hem gestort had.

2) Ms. Br. II 280 (fol. 101): Een goet bouc in vlaemsche, dat aan de familie Gruuthuse te Brugge heeft toebehoord: de wapens staan op het koper beslag van den met linnen overtrokken band. Een zekere „Amant mannoet" liet het in 1413 in het klooster Sevenbornen schrijven; zelfs de prijs die hij er voor betaalde, is in het handschrift vermeld. Het bevat in 101 kleine hoofdstukken een overzicht van het christelijk geloof, voor leeken bewerkt in den trant van Dirc van Delf's „Tafel", maar eenvoudiger. Het andere handschrift, waarin men dit exempel vindt, is Ms. Br. 19549, fol. 23.

13de eeuw ontstaan: de monnik neemt niet meer zijn toevlucht tot de Cisterciënsers, maar tot de jongere, strengere orde der Franciscaners [1]).

Een andere aanduiding, hoe ondraaglijk de pijniging in het vagevuur en in de hel moet zijn, bestaat daarin, dat de tijd, dien de zondaar er doorbrengt, hem oneindig lang toeschijnt. In een bovengenoemd exempel meende een verdoemde, dat hij vijf duizend jaar in de hel geweest was, terwijl er slechts zeven jaren sedert zijn dood verloopen waren. Duidelijker nog spreekt het volgende exempel, dat zeer bekend geweest is. De Biechtspieghel (fol. 66) verhaalt het op deze wijze: „Het was een mensche die was zeer onverduldich, ende sprac tot onzen lieven here, waer om dat hi hem so zeer plaghede. Doe quam sijn enghel tot hem ende sprac: „Ghi zijt zeer onverduldich om u ziecte. Nu zuldi kiesen of ghi liever twe iaer ziec wilt wesen, dan twe daghe in dat veghevuer bernen." Doe coes hi dat veghevuer. Sine ziel wert tehant ghevoert in dat veghevuer. Daer na over een cleyn wijl quam die enghel weder tot hem ende sprac: „Hoe gaetet mit u?" Doe sprac die man: „Wie sijt ghi?" Hi sprac: „Ic bint, die u hier voerde." Doe sprac hi weder: „Ghi en sijt gheen enghel, mer ghi moeghet wel die duvel wesen! Die enghelen en pleghen niet te lieghen, mer ghi hebt gheloghen. Ic en soude hier niet langher wesen dan twe daghe, seit ghi mi, ende ic hebbe hier gheweest mennich iaer." Doe scout hem die enghel om sine onverduldicheit ende brocht hem weder in sinen lichaem. Doe sprac die ghene: „Ic woude liever ziec wesen totten ionxten daghe toe, dan enen dach inden veghevuer bernende."

De bron van dit exempel is de verzameling van Étienne de Bourbon n⁰. 24. Een andere redactie met geringe afwijkingen, iets uitvoeriger verteld, vindt men in het Biënboec (II, 51, § 11), waar als zegsman Albertus Magnus genoemd wordt: hier mag de zieke kiezen tusschen één jaar ziekte of drie dagen in het vagevuur en na den eersten dag komt de engel hem bezoeken. In dezen vorm is het exempel opgenomen in de Exposicie op het Pater Noster (fol. 109v) en in het Sterfboeck (fol. 109v).

1) Schönbach (a. w. pag. 126) haalt ook varianten aan, waarin de monnik bij de Minoriten of bij de Dominicaners boete gaat doen (Spec. Magn. Exempl. 5, 4 en 7, 48) en merkt op, dat dit „dem Wandel der Zeiten entspricht."

IV. *De hemel.*

Het Christendom kende een oord van zaligheid in het verre verleden, aan het begin van de geschiedenis der menschheid: het aardsche paradijs, waaruit Adam na den zondenval verdreven was. Maar in de toekomst zag de geloovige een andere en grootere zaligheid: de plaats die hem bereid was in de hemelsche gewesten, in gezelschap van „onsen lieven here", Maria en de heiligen. De Middeleeuwsche theologen maakten nu het aardsche paradijs tot een plaats van doorgang tusschen het vagevuur en den hemel: bij Dante ligt het boven op den Louteringsberg. Reeds in den Dialogus van Gregorius den Groote wordt dit aardsche paradijs beschreven als een lieflijk groenende weide, versierd met welriekende bloemen, waar de zaligen in het wit gekleed rondwandelden. De woningen zijn er vol van licht en er staat een huis met gouden muren [1]). Deze voorstelling werd door alle eeuwen overgenomen en aangevuld: zij werd de grondslag der fantastische visioenen van Tondalus en van den Engelschen monnik. Ook afzonderlijk vindt men beschrijvingen van het aardsche paradijs: met groote nauwkeurigheid worden de onderdeelen geschilderd: de boomen, de vloeden, de fonteinen, de tempel, de bewoners enz. [2]). Het eenige dat aan het geluk ontbrak, was, dat men het aanschijn Gods niet kon aanschouwen („poena damni"); overigens genoot men er dezelfde rust en gelukzaligheid. Het ligt dus voor de hand dat de hemel in de beschrijvingen op het aardsche paradijs ging gelijken. Dit vloeide voort uit de onmacht om zich de hemelsche sferen anders dan in aardsche vormen te denken.

Ook de hemel werd dus een schoone, bloemrijke vlakte, getooid met welriekende bloemen [3]). De heiligen wandelden daar rond in kleurige gewaden. Er glansde een eeuwig schitterend daglicht: zon, maan of sterren waren er niet, want „si en souden niet also vele lichten als een cleyn keerse inden lichten daghe". Het weer was onveranderlijk: altijd „een lustelijke

---

1) Overgenomen in den Dialogus van Dionysius. Zie Vos, a. w. pag. 126 vlg. en vgl. Sp. Hist. III^{7}, 43.

2) O.a. in twee Berlijnsche handschriften: Ms. Berl. 4° 1096, fol. 1: Dit ist bescrive vanden eertschen paradijs en Ms. Berl. 4° 1122, fol. 234^{a}: Hier beghint van die scoenheit ende ghenoechtelicheit des aertschen paradyses.

3) Men denke aan „dat gebloeyde velt" in den roman van Floris ende Blancefloer.

ende bequame coele meye". Onkruid of „onreyne wormen" vond men er niet, „maer die suvere vogelkijn singen utermaten scone ende soete". Niemand werd ouder dan drie en dertig jaar; men leefde er zonder verdriet, genietende van het snarenspel en den zang der engelen [1]).

Een dergelijk tafereel is in beeld gebracht door Jan van Eyk op zijn „Aanbidding van het Lam". Ook daar ziet men een wijde en weelderige, bebloemde grasvlakte, waar de heiligenscharen, in kleurige gewaden van alle zijden aankomen om het Lam te aanbidden. Het aanschouwen van deze heiligen geeft op zich zelf al zaligheid. Dirc van Delf zegt o. a.: „Denck wat vruechde is aldaer, daer die martelaren gaen mit purperen ghecleet ende draghen gulden cronen, gheset mit edelen ghesteente, aldaer die confessoren gaen ghecleet mit jacincten ende fiolen ende draghen sulveren cronen mit clocken ende mit bellen, aldaer die suver maechden gaen ghecleet mit schinen(de) lichten witten ende draghen cransen van leliën ende van bloemen" [2]).

In Suso's Horologium wordt de hemel voorgesteld als een stad, schitterend van goud en edelgesteenten: dit sluit zich dus aan bij het huis met de gouden muren, dat reeds Gregorius noemde. „Siet nu aen die hoghe, gloriose stat, die van goude ende van ghesteente wonderlike claer ende schone blickende is, ende wt horen poorten coemt een sonderlinc vermakelic roke. Hare straten sijn bespreit mitten alre fijnste goude. Si is ghefondeert in saphiren als een blenkende glas; hare harkiere [3]) blicken alse iaspis ende si is ghetimmert van levenden stenen, ghestroyet mit bloemen ende mit blickenden paerlen gheciert." — „Hier is dat dal der blijscap ende een minlic ghesichte. Hier hoort men die hemelsche melodie ende die godlike vedelen ende die iubilerende stemmen. Hier verblijt hem alle dinc. Hier volghet dat choer der maghede onsen here ihesum na, al singhende." — „Coomt noch naerre ende hoort, hoe die coninghinne der magheden mit sonderlingher eren ende gloriën boven gaet die hoocheit alre ordine ende gheeft haer tot haren lieve mit schoonheden ombevanghen, mit blomen ende mit leliën onder die crone welrukender crude. Aensiet hoe hare schoonheit alle heylighen verblijt ende oversere verwonderen doet." — „Aensiet noch die apostelen ende mine sonderlinghe vriende mit

---

1) Zie Boec der voorsienicheyt, fol. 247.
2) Somerstuc, Cap. LIII (Ms. Haag V 56, fol. 191).
3) Arkieren, rondeelen.

hoecheit der eren mit mi dat oerdel gheven, ende hoe die martelaren blicken, mitter roder verwen ende die confessoren schinen mitten virighen blicken, ende die maechden schinen mit sneeliker witheit, ende hoe al dat hemelsche ghesinne overvloeit mit godliker soeticheit ende wort vervullet mit groter vroechde. Al dit hemelsche heer te gader ghevoecht gheven voor den throon horen soeten lof" [1]).

In de tweede plaats dacht men zich den hemel soms als één gebouw, een prachtig paleis of een grooten burcht. De Friezenkoning Radbod toonde den diaken Adelbert een prachtig paleis, gesierd met goud en edele gesteenten, als het verblijf der zaligen [2]). Johannes Brugman zegt in zijn „Sermoen over de drie Tafelen": „Wanneer ic vander vrouden des ewigen levens dencken wil, soe neme ic voer mij een gelikenisse van eenre schoenre borch." Daarop laat hij de aardige beschrijving volgen, hoe hij in dien burcht rondgaat, in de verschillende vertrekken binnentreedt en wie hij daar vindt [3]). In het Sterfboeck leest men een klein hoofdstuk: „Van wat wonderlijcker scoonheit dattet pallays ende die sael des hemelschen hoves gemaect is" (Cap. XLIX): „Die sael des hemels is verciert mit pelmaten [4]), mit sindalen, mit siden ende mit purper, mit dammas, mit f(l)ueel, mit gulden stucken ende mit alrehande costelike iuweelen diemen bedencken of versinnen mach. Hier in wanderen die wtvercoren vrienden gods na al hoer begeeren; ende die cussens daer sij op sitten, die sijn also costelic verciert, datmens niet wtspreken en mach. Nu mogen sommige dwase menschen vragen, of die simpele menscen, die opter weerelt grof ende onedel van geboerten geweest hebben, of die inden hemel oec op alsulcke iuweelen ende cleynoten sitten sullen als die gene die van grooter geboerten opter weerelt geweest hebben. O wat dwaser gecker vragen is dit! Heeft god niet also wel sijn preciose bloet wtgestort voor den onedelen als voor den edelen, voor den armen als voor den riken?"

Ten derde werd de hemel voorgesteld als een rijk versierde kerk. Uit de schilderkunst is deze voorstelling zeer bekend. Bij het afbeelden van het oordeel, door Jezus op de wolken tronende, uitgesproken, worden meestal de zaligen door engelen

1) Uit Horol. sap. aet. XI: Vanden hemelschen blijscapen.
2) Zie boven pag. 173.
3) Moll: Johannes Brugman I, 221 vlg.
4) Zijde.

rechts geleid naar een Gothische kerk, waarvan men slechts het voorportaal te zien krijgt; links sleepen duivelen de verdoemden in de helsche pijn. Wij vonden deze voorstelling terug in een boven meegedeeld exempel [1]: een zondige bagijn zag in die kerk een menigte menschen binnengaan, terwijl andere in een groot vuur geworpen werden. Zij wilde mee naar binnen, maar Jezus stond aan de deur en hield haar tegen.

Een andere, bekende legende voert ons in de kerk binnen: de hemelsche zaligheid bestaat daar in het bijwonen van een verheerlijkte mis, door God zelf, in prachtig bisschopsgewaad, opgedragen, bijgestaan door de heiligen. Het is begrijpelijk, dat een eenvoudige vrouw, die misschien enkele malen in haar leven een groote kathedraal had gezien, waar het licht door gekleurde vensters in de statige gewelven viel en waar de rijk gekleede stoet van geestelijken haar verbaasde, zich nu ook in den hemel een dergelijke pracht voorstelde en zich God met zijn heiligen niet anders gekleed kon denken dan in het gewaad van hooge geestelijken.

De legende vindt men in afwijkenden vorm bij Caesarius van Heisterbach en bij Jacobus de Voragine. De eerste verhaalt: Een vrouw werd op „lichtmisse" door een engel „wt horen lichame ghevoert in dat hemelsche iherusalem, daer si sach een grote processie van menigherleye oerden ende inwoenres der hemelscher stat, alse van patriarchen, van propheten, apostelen, martelaren, confessoren ende ioncfrouwen ende van alrehande ghelovighe salighe menschen, ende ghinghen alle twe ende twe te samen, als inder processiën ghewoenlic is, ende droghen alle barnende kaersen in hoer handen ende songhen die antiffenen ende responsoriën, die tot dier tijt hoeren, nae ghewoente der heyligher kerken. Ende die engel versellede dese ioncfrouwe mit enen ander ioncfrou, die hi wiste hoer ghelijc te wesen in verdienten, ende gaf hoer oec een barnende waskeerse in hoer hant. Alle die daer in dier processiën waren, die waren alsoe scoen ende hadden also grote glorie, nochtans in ongheliker claerheit, dat gheen tonghe dat te vollen wtspreken en mochte. Mer onse behouder, die een claer schijn der gloriën is ende die sonne der gherechticheit, was daer ghecleet mit biscopsghewade ende hadde een overscone mitere op sijn hoefde ende enen biscopsstaf in sijnre hant ende een hantscoen mit enen vingherline als die overste biscop toe behoerde. Dien volghede sijn gloriose ioncfroulike moeder nae mit soe ontsprekeliker groter scoenheit,

1) Zie Exempel n°. 15 over het oordeel.

dat alle die hemelsche burghers hem van hoerre scoenheit verwonderen. Ende doe naeder derder stacie begonnen was die antiffene: „Huden heeft die heylighe maghet maria dat kynt ihesum inden tempel ghepresentiert, soe ghinghen si inden tempel, die al van goude ende van duerbaren ghesteente ghetimmert was. Daer nae wort die misse begonnen ende van hem allen te samen ghesonghen. Binnen dier tijt als cristus ihesus voir dat altaer ghecomen was ende „Kyerieleison" van beiden choren ghesonghen was, soe began onse heer: „Gloria in excelsis," dat voert wt songhen beide die choeren, staende teghens malcander. Daer nae las die heylighe martelaer stephanus die epistele wten prophete malachias ende die heylighe apostel ende ewangelist iohannes, ghecleet mit enen seer sconen siden clede, las dat ewangelium dat lucas bescrijft van dier teghenwordigher hoechtijt.

Doe dat ghelesen was, ghinc hi neder staen biden graden des altaers, nae ghewoenten onser oerden ende ontfenc die keerssen, die een yghelic daer offerde. Mer die ioncfrou voerseit, want si overmits den heylighen gheest dat wel voelde, dat si weder soude comen inden lichame, so en woude si hoer kaerse niet offeren als die ander daden ende hoer oec die enghel hiete doen, want si woudese opter eerden bi hoer hebben. Doe die enghel dat mercte ende hoer die keerse ontnemen woude wter hant, brac die keerse mits ontween, ende si behielt dat nederste deel van dier keersen. Ende onderdes soe quam si weder totten lichame ende vant dat deel vanden keerse in hoer hant, overmits welke keerse gheschieden ende bi aventuren noch gheschien veel mieraculen ende vertuten" [1]).

In de „Aurea legenda" is de hoofdpersoon een vrouw, die bij haar huis een „capelle" had laten maken, maar op Lichtmis geen mis kon hooren, omdat haar „capellaen" uit was. De kerkdienst wordt veel korter weergegeven: de heiligen, die Christus als „acolite" bijstaan, zijn „sinte laureis ende sinte vincent". Daarentegen is hier het slot veel uitgebreider en aardiger verteld. Maria en haar maagden hadden de kaarsen reeds ingeleverd. „Ende doe de pape stont ende beidde na de vrouwe, dat si haere keersse offeren soude, ende si niet comen en wilde, so sant de coninghinne vanden magheden tote hare enen bode, ende seide dat si dorperheit dade, dat si den pape so langhe beiden dade. Maer si andwoordde, dat hi voort ghinghe in sijn messe, want si en soude hem haer keersse niet offeren. Doe sant de conin-

1) Naar de Hamburgsche vertaling (fol. 15ᵃ) van Caesarius' Dial. mir. VII: 20.

ghinne enen anderen bode, ende si andwoordde oec, dat si de keersse, die hare ghegheven was, niemenne gheven en soude, maer dat sise houden soude van devociën. Doe beval de coninghinne den bode ende seide: „Ganc ende bidde hare derdewerf dat si de keersse offere, ende en wilt sijs niet doen, soe trecse hare uter hant." Doe de bode te hare comen was ende si niet doen en wilde dat hi bad, so seide hi, dat hem bevolen was dat hise hare nemen soude. Ende hi begreep de keersse met groter cracht ende pijndese hem hare te nemenne, maer si hiltse oec vaste ende weerde hare vromeleec. Ende doe si dus langhe trocken, deen eens ende dander anders, so brac de keerse ende deen heelt [1]) bleef den bode ende dander heelt der vrouwen. Met desen groten ghetrecke quam dese vrouwe te haer selven ende si vant hare biden outare, daer si gheleghen was, ende si hadde in haer hant die tebroken wassen keersse. Ende si hadde hier af groot wonder ende dancte onser vrouwen sere, diese op dien dach niet en liet sijn sonder messe, maer dat sise dede sijn te so groter feesten. Ende si leide hare wassen keersse nerensteleec op, ende so wat siecke, waer af si siec sijn, op datmen dese keerse op hem leit, si werden ghenesen" [2]).

Toen Jacobus de Voragine deze legende opteekende, was zij reeds bekend: uit het begin blijkt nl. dat hij er twee redacties van kende. Uit het vertaalde Passionael werd zij onder de Nederlandsche Marialegenden (H 99) opgenomen. In de „Aurea legenda" is het niet zoo duidelijk als bij Caesarius, dat de mis in den hemel plaats had. Een andere Marialegende toont ons een dergelijken kerkdienst van hemelbewoners in een aardsche kerk. Een monnik Bartrant werd van een „wthof" [3]) plotseling verplaatst naar een ver gelegen kerkje. Daar zag hij Maria „in enen glorificierden lichaem"; om haar heen zaten „patriarken, propheten, apostelen, martelaren, confessoren, maeghden, weduwen ende gheestelike menschen ende het was noentijd vanden daghe. Die alre glorioseste maghet, als si hem sach, soe gruete si hem ende hiet hem seer vriendelike wilcoem ende seide tot hem: „Bartrant, mijn lieve soen, du sulste hier horen een beter sermoen dan iheronimus sermoen." Als die noen ghesonghen was vanden ommesitters, nae corter tijt worden daer gheson-

---

1) Heelt = helft.

2) Naar de oude Brabantsche vertaling in Ms. Br. 15140, fol. 89d; vlg. Inc. Winterstuc fol. 209a (ed. Grässe 37, 2); Ms. Dev. 46, fol. 6c; Pfeiffer: Marialeg. II: „Die Frau mit der Kerze."

3) Bijgebouw van een klooster.

ghen die ander ghetiden als vesper, compleet, metten, prime, tercie, sexte. Ende die melodie der psalmen of der ander sanghen, die daer ghesonghen worden, waren soe seer suete, ende haer stemme(n) waren mit also groter eendrachticheit, dattet nyement wtspreken en moechte" [1]).

In de geschriften over de „vier utersten" wordt de geestelijke spijziging in den hemel in grofzinnelijken vorm beschreven. Het „Cordiale" verhaalt, hoe God zich omgorden zal om de gasten, die aanliggen, te dienen, en hoe deze dronken zullen worden van genot [2]). De gerechten zijn echter zelfkennis, kennis van de triniteit en andere goddelijke openbaringen. Ongetwijfeld zal die feestvreugde niet zelden meer realistisch opgevat zijn als een genieten van heerlijke spijs en drank [3]).

In de exempelen zijn daarvan weinig sporen te vinden; slechts in het exempel van den dooden ridder, dat weldra behandeld zal worden, is sprake van een maaltijd in den hemel.

Voor maagden, die in den hemel komen, is het de hoogste zaligheid, door Jezus, den hemelschen bruidegom, ontvangen te worden en ten dans gevoerd. Zulk een ontvangst zag een broeder te Windesheim in een visioen na den dood van een Diepenveensche zuster. In den hemel stond Jezus te midden van engelen en heiligen. Daar naderde Maria met haar maagdenschaar, in het wit gekleed, bezaaid met gouden bloemen, omkranst met witte en roode rozen. „Doe sach dese broeder, dat die minlike maghet ende moeder gods, maria, doe si quam voer haren minliken soen, haer ommekeerde ende si nam die maghet die daer corts ghestorven was, bider hant ende si offerdese met minliken ende mit vroliken ghesichte haren soen, onsen lieven here ihesu cristo, ende hi namse vriendeliken inden arme." Toen zongen alle engelen en heiligen „mit also minliken stemmen, dat dien brueder dochte, dat hemel ende aerde beruert wort vander sueticheit dies sanghes" [4]).

---

1) Marialeg. H 116 naar Caes. Dial. mir. VII:37.

2) Zie Vos, a. w. pag. 134 vlg.

3) Grimm (D. Mythol.[4], 683) wijst op een merkwaardig Nederd. grafschrift:

„Ik bin en meklenburgsch edelman
wat geit di düvel min sûpen an?
ik sûp mit min herr Jesu Christ,
wenn du düvel ewig dorsten müst."

4) Marialeg. H 169: Exempel van een conversinne, ontleend aan het leven van Kathrina van Naeldewick (uitg. Opzoomer, pag. 40).

Over den dans van Jezus met zijn maagden wordt in twee exempelen gesproken, het eerste is getiteld: Van een ioncfrouwe die dat dansen verloefde (H 170). Een meisje hield hartstochtelijk veel van dansen, zoodat de ouders er een broeder over aanspraken, die toevallig in huis kwam. Deze zei tot haar: „Dochter, woutstu in desen corten leven dese vruechde ontberen, op dattu dij ewilijc verblides mit gode ende mit onser liever vrouwen ende mit allen salighen?" Si sweech alle wijl. Daer na sprac si: „Ic en woude om alle die werelt dat danse(n) niet versaken mijn levedaghe, ten waer dat ic in hemelrijc eweliken dansen mochte." Hi sprac: „Dochter, ic belove di bi mijnre sielen, alstu in hemelrijc coemste, wattu begheerste, het sal di werden. Begheerstu te dansen, het sal di werden." „Ja," sprac si, „daer ghenoecht mi wel aen, op dat ic dansen mach. Nu verlove ic alle dansen ende aertsche vruechde, op dat ic mit god ewilic mach dansen." Zij bracht haar verder leven in vroomheid door. Toen haar einde nabij was, sprak zij: „Vader, doe ghi mi bekeerde, doe beloefde ghi mi, dat ic mit god ewelic soude dansen. Der beloften laet ic u quijt, want ic sie mijn lieve here comen mit enen danse, daer aen gaet sijn ghebenedide moeder maria ende alle die heilighe ioncfrouwe, die inden hemel sijn, ende aen den danse trede ic nu. Wel mi, dat ic ye gheboren wort!" Ende daer mede gaf si den gheest op" [1]).

Het andere exempel, dat in verschillende opzichten merkwaardig is, verhaalt, dat er in een klooster „drie gheestelike nonnen" waren, een weduwe en twee maagden. „Dese alle drie dienden ynnichliken gode ende onser liever vrouwen." Een van de maagden stierf en de weduwe, die „op haer versceiden" lag, beloofde dat zij na den dood zou komen berichten, welk loon hun ten deel gevallen was. Inderdaad vertoonde zij zich „op den dertiensten dach" aan de overgeblevene, die haar vroeg „van den staet der maghet die ghestorven was". De weduwe antwoordde: „Waer alle die werelt perkement ende alle die zee int ende alle die grasen mit alle menschen scrivers, dese souden eerst alle ontbreken, eer si die onmetelicheit hoers loens souden volscriven. Een luttel segghe ic di van haer. Si gaet mi boven in veel dinghen, ende dat is wael behoerlic. Gisteren leyden si den dans mitten lam gods, ihesus cristus, ende mit

1) Een versmelting van dit exempel met dat van „Musa" komt op naam van Gregorius voor in Ms. Br. 3045, fol. 92.

eenre groter scaren der hemelscher blenckender maechden. Si sanc enen sonderliken sanc ende droech opt hoeft een goudboert [1]) van wonderliken bloemen, dat onse weduwen die daer omme stonde(n) ghenoechlijc was aen te sien. Ic badt haer, dat si mi doch die goutboert een ure lanc woude lenen, mer si seide, dattet niet gheoerloft en waer. Nochtan gaf si mi vanden bloemen, welc ic tot di ghebrocht hebbe, op dattu merken moechste haer cracht." Doe toech si die bloemen over die dele als in enen ommerync, ende daer quam so groten roke der sueticheit wt, dat die maghet van dier groter sueticheit van haer selven quam. Ende die weduwe voer weder te hemelrijc. Ende alle die inden cloester waren, voelden menighen dach den hemelschen roke" [2]).

Het is duidelijk, dat deze legende een tegenhanger is van het exempel, dat in de vorige afdeeling besproken is, over de „twee ghesellen" of de „drie monniken". Evenals daar een gloeiende druppel zweet een kleine aanduiding gaf van de helsche pijn, zoo moet hier de geurende bloem een denkbeeld geven van de hemelsche zaligheid. Terwijl de duivel zich openbaart door een vreeselijken stank, gaat de verschijning van het hemelsche altijd gepaard met een zoeten geur. In een Marialegende heet het b. v. na de verschijning van de Heilige Maagd: „Daer bleef so sueten roec doer alle die kerke, dattet die brueders vernamen die inden choer waren, ende hem verwonderde seer, want si vernamen wel dattet ghenen natuerliken roec en was." De steen waarop Maria gestaan had, werd uitgegraven en bewaard [3]). Ook de hemelsche drank, die Maria soms uitdeelt, kan als een aanduiding van het geluk in het „ewighe leven" gelden [4]).

In de legende van de drie geestelijke nonnen werd nog een ander middel aangewend om de onbeschrijfbaarheid van het hemelsche geluk voelbaar te maken, een soort rhetorische wending of vergelijking, die in de Middeleeuwsche litteratuur zeer

---

1) Goutboert = een band met goudborduursel; Ms. Br. II 112 heeft: eynen sconen hoet; Ms. Br. 21940: een pelmken van wonderlicken blomen, welcker roeke ende veruwe ghene sterffelicke mensche te volle en mach weten noch wtspreken.

2) Naar Marialeg. H 173; vgl. Ms. Haag T 351, fol. 219v; Ms. Br. II 112, fol. 29 en een sterk afwijkende redactie in Ms. Br. 21940. In deze teksten verschijnt de weduwe niet na 13, maar na 30 dagen, den gewonen termijn voor dergelijke verschijning sedert Gregorius den Groote. (Zie Schönbach, a. w. pag. 11 en vgl. Sp. d. S o n d e n 1559 vlgg., alwaar het verhaal uit Greg. Dial. vertaald voorkomt).

3) Marialegende H 122, naar Exordium V, 15 (Ms. Lett. 1031, fol. 204b). Vergel. ook het exempel op blz. 139.

4) Zie Hoofdst. III, pag. 83 vlg.

geliefd was. Niet zelden legt men ze in den mond van een duivel, uit een bezetene sprekende [1]), als antwoord op de vraag, hoe het in den hemel gesteld is. Zulke openbaringen zijn in drie exempelen van het tractaat De leere der salicheit opgeteekend. De eerste komt overeen met de bovengenoemde uitspraak: „Al waer al den hemel pergament ende alle de zee inct ende alle de sterren meesters van parijs ende alle stroo pennen, alle dees meesters van parijs ende alle andere en souden niet connen ghescriven met haren handen noch wt ghespreken met tonghen de minste blijscap die de heylighe hebben inden hemele van gods aenschijn." Een ander bezeten mensch zegt tot „meester iordaen": „Oft alle bloemen die gheweest hebben ende sijn selen van allen boomen ende de groenheit van alle gaerse ende alle verwe van alle costelike gesteenten ende metalen ende de claerheit des sonnen, des manen ende der sterren ende alle claerheit van alle lichte dat van dbeghinsel oyt heeft ghescenen inder eerden, oft dit al te samen blincte ende schijnde, alle dese claerheit teghen de godlike claerheit en soude anders niet sijn te ghelikene dan als eenen donckeren nacht teghen de clare sonne." De derde „ghelikenesse" is eveneens door een duivel uitgesproken: „Neemt oft eenen zeer hooghen berch ware ende ronsomme desen berch al plat velt ware, hondert dusent mijlen verre, ende oft dit velt ware al vol tarwen ghesayt ende oft elcke are van deser tarwen ware also scoone ende claer als de sonne, ende dat een mensche stonde opt hoochste van desen vorseiden berghe ende van daer saghe alle de claerheit ende scoonheit van alle dese sonnen, nochtan en soude hij hier wt niet sien noch hebben alsoo grooten ghenuechte oft blijscap als de minste blijscap es van hemelrijke" [2]).

Een laatste aanduiding, die de heerlijkheid van het verblijf in den hemel kon doen vermoeden, was het feit dat de tijd er voorbij vloog als een schaduw. Stond er niet geschreven, dat bij God duizend jaren zijn als de dag van gisteren? Het lied van de Soudaens dochter drukt het nog sterker uit:

„Neghentich duysendt jaer lanck
En is daer maer een ure."

Wij hebben reeds het exempel besproken van den monnik,

---

1) Zie daarover Hoofdst. V, blz. 179.
2) Ms. Weenen F. C. B. 7967, fol. 130, 130v en 116.

die dezen tekst overpeinzende, God bad om de „minste blijscap" van het eeuwige leven te mogen smaken. Een zingend vogeltje lokte hem naar het bosch en door het luisteren naar dien wonderzoeten zang vergat hij den tijd, zoodat er drie honderd jaren vervlogen, die hem enkele uren toeschenen [1]). Hiermee is een uitvoerig exempel te vergelijken van een ridder, die meende één dag in het paradijs vertoefd te hebben en bij zijn terugkeer bleek het, dat er ondertusschen vier honderd jaren verloopen waren. Deze legende, getiteld: Van een dooden ridder, vond ik slechts in één handschrift, aardig en uitvoerig verteld, in zes hoofdstukken ingedeeld. Zij is te lang om hier in haar geheel opgenomen te worden; daarom geef ik slechts den inhoud weer.

In oude tijden waren er eens twee neven, beide ridders, „hoofsch ende liberael ende stout van moede." Toen zij op zekeren dag samen jaagden, beloofden beide, dat zij op elkanders bruiloft zouden verschijnen. Niet lang daarna stierf een van hen en de ander, diep bedroefd, liet zich met moeite overhalen een bruid te nemen. Terwijl de gasten op het bruiloftsfeest vroolijk aten en dronken, kwam plotseling een ridder aangereden, „wit als die snee ende hij sat op een wit ors ende neven dors liep een wit winthont." Het paard en de windhond bleven onbeweeglijk naast elkaar staan. De ridder steeg af en ging langs de ontstelde gasten „toter hoechster tafelen", waar hij het bruidspaar geluk wenschte. Hij herinnerde zijn neef aan de belofte en noodde hem ook op zijn feest. Het sneeuwwitte paard en de witte windhond zou hij den volgenden Zondag te middernacht op het graf van zijn gestorven vriend vinden.

De doode ridder nam aan het gastmaal deel, schonk de bruid een kostbaren gouden nap en reed daarna zóó snel weg, dat de gasten door het venster geen spoor meer van hem zagen. Ondanks het heftig verzet van de bruid ging de trouwe ridder te middernacht naar het kerkhof en besteeg het wachtende witte paard. Den volgenden dag op noentijd „quam hij ghereden in dat ertsche paradijs, daer hij sinen neve, den dooden ridder, vant over tafele sitten." Hartelijk werd hij verwelkomd: de kostbare gerechten, door schoone, in het wit gekleede mannen opgedragen, gaven hem een onuitsprekelijk genot. „Alle die ghene die daer waren, beyde mannen ende vrouwen, waren met witten ghecleedt ende waren alte ghenuechlijc te aensiene, soe dat die levende ridder in hen scoonheyt sijn selfs te male vergat." Hij

1) Hoofdst. II, blz. 43 vlg.

meende dan ook, dat hij er nauwelijks één dag had doorgebracht, en wilde naar zijn angstig wachtende vrouw terugkeeren. Zijn neef haalde hem over om tot den volgenden morgen te blijven en vertelde terloops, dat zoo even „een edele vrouwe" in het paradijs was aangekomen. De ridder kon niet vermoeden, dat dit zijn eigen bruid geweest was.

Eindelijk besteeg hij het witte paard weder en de windhond snelde vooruit om den weg te wijzen. In zijn land aangekomen, zag hij daar een geheel andere kerk; alle dingen waren hem vreemd geworden. „Och god van hemelrike," riep hij uit, „wat is mij nu ghesciet! Wat sal ic beghinnen, want waer ic ben en weetick niet." Op de plaats, waar zijn kasteel gestaan had, vond hij slechts een hutje. Een arme oude vrouw kwam te voorschijn en vertelde hem, dat op die plek voor vier honderd jaar een sterke burcht had gestaan, de schoonste van het land. De ridder — zoo vertelt de pastoor telkens „op des ridders iaerghetide" — was op een wit paard gestegen en spoorloos verdwenen; zijn vrouw stierf kort daarna van smart.

De ridder begon nu te begrijpen, welk wonder er gebeurd was, liet zich bij den „prochiaen" brengen en verzocht hem een mis te lezen. Het klokgelui riep de gemeente te zamen. Achter de kerk zag men het paard en den windhond staan. De „prochiaen" werd er bij gehaald en riep uit: „Hulpe ons god! Wat mach dit wonder bedieden? Dit moet ummer goods teeken sijn!" De edelman maakte zich nu bekend; ootmoedig hoorde hij de mis, biechtte en ontving het sacrament, nedervallende op zijn knieën. Daarna strekte hij zich „cruyswijs" op de aarde en bleef onbeweeglijk liggen. Men meende, dat hij in zijn gebed verdiept was, maar het bleek, dat hij gestorven was. Een goddelijke stem beval den priester, den ridder „eerlijc te begraven". Bij de nadering van het lijk „soe ghinc dat witte ors ende die witte winthont af, ende ghinghen ter zijden staen vanden grave, stillijc oft lammerkens hadden gheweest." Na de begrafenis namen zij hun plaats weer in op het graf, „recht oft si vele verledt hadden." Onbeweeglijk stonden zij daar drie dagen lang. Het volk bracht hun eten, „maer waer dat voer en wistmen niet." Toen zag de wachtende menigte eindelijk het graf open gaan: de ridder verscheen, in het wit gekleed, besteeg het paard en reed naar den hemel, „daert dusentfout scoonre was dan daer hi te voren in hadde gheweest" 1).

---

1) Naar Ms. Br. 2224, fol. 149^{v}—161^{v}.

Deze merkwaardige legende verdient wel een uitvoeriger bespreking. Zij behoort tot een uitgebreide familie van sagen, waarover John Koch in zijn studie, „Die Siebenschläfer-legende" (Leipzig 1883) gehandeld heeft, voornamelijk in het tweede hoofdstuk: „Die Sage vom langen Schlaf."

Het vergeten van den tijd door een overweldigende, bovenaardsche vreugde is een motief, dat reeds in de Indische litteratuur voorkomt. Van koning Raiwata wordt verhaald, dat hij zóó ingespannen naar een hemelsch lied luisterde, dat er ondertusschen twintig menschengeslachten voorbij gingen. Dergelijke sagen komen voor in den Talmud, in Chinesche en Arabische verhalen [1]). Bij Diogenes van Laërte vindt men een verwante mythe van Epimenides, die, uitgezonden om een schaap te zoeken, in een hol in slaap viel en eerst na zeven en vijftig jaren ontwaakte. In de Middeleeuwen werden deze sagen in verband gebracht met het geloof, dat beroemde keizers en volkshelden na hun dood diep in de bergen voortleefden. Het bekendst is in dit opzicht de Kyffhäusersage van keizer Friedrich II [2]). Tot hem kwam b. v. een arm bruidspaar, dat vriendelijk opgenomen en onthaald werd; toen zij heengingen waren er twee honderd jaren verloopen. Een herder, die naar een verloren geit zocht, bracht twintig jaar in den berg door.

Daarnaast staat een andere groep van sagen, waarin de onderaardsche verblijfplaats door den hemel vervangen is. De oudste tekst komt voor in een 13de-eeuwsch Latijnsch handschrift en is gevonden en uitgegeven door J. Schwarzer: Visionslegende [3]) in 35 kleine hoofdstukken ingedeeld. De legende, door Engelhard van Langheim naar een mondeling bericht opgeteekend, is hier in verband gebracht met de stichting van een Cluniacenser klooster in de Italiaansche Alpen. Een hertogszoon reed op zijn trouwdag naar de kerk om daar zijn dagelijksch gebed te lezen. Op den terugtocht ontmoette hij een grijsaard, op een muildier gezeten en noodigde hem op zijn bruiloft uit. De vreemdeling verscheen en verzocht den ridder, hem na drie dagen een tegenbezoek te brengen. Op de aangewezen plaats vond de jongeling het muildier, dat hem langs

1) Zie Koch, a. w. pag. 35 vlg., die W. Hertz: Deutsche Sage im Elsass aanhaalt.

2) Vroeger zag men hierin Wodansmythen (o. a. Koch); Mogk heeft echter in zijn Mythologie (§ 20) waarschijnlijk gemaakt dat de grondslag eenvoudig het volksgeloof is, dat de zielen der afgestorvenen in de naburige bergen voortleven.

3) Zeitschr. f. d. Philol. XIII, 338.

ruwe paden naar een schoon veld voerde, waar de vogels lustig zongen. Hij meende daar drie uren doorgebracht te hebben, maar er waren drie honderd jaren verstreken. Toen hij teruggekeerd was en aan zijn slot aanklopte, bleken zijn ouders reeds lang gestorven te zijn: het kasteel was als klooster ingericht volgens hun wensch. Een groot gastmaal werd voor hem aangericht, maar zoodra hij de aardsche spijs aanraakte, werd hij een grijsaard en stierf een zachten dood, alsof hij sliep. Plechtig werd hij bij zijn jonge vrouw begraven.

Over de verbreiding van deze legende is een studie geschreven door door Reinhard Köhler: „Zur legende vom italienischen jungen herzog im paradiese" [1]). Een jongere Latijnsche tekst is uitgegeven door Mussafia: „Ueber die Quelle des altfranzösischen Dolopathos" (pag. 259) [2]); deze wijst er op, dat het begin sterk herinnert aan de bekende legende over den Maria-bruidegom. Een overeenkomende Duitsche proza-bewerking is reeds in de 18de eeuw gedrukt in Vulpius' Curiositäten I, 179, terwijl het ook in de Nederduitsche kroniek van Hermann Korner voorkomt. In de Zwitsersche en Oostenrijksche sprookjes leefde de legende tot op onzen tijd voort. In een Saksisch volksverhaal noodigt de doodgraver een doode uit, bij hem te komen eten en drinken en gaat op zijn beurt bij den gestorvene te gast, waar hij zes honderd jaar vertoeft [3]). Köhler vergelijkt ook een Tsechisch lied van Theofilus, bij wiens bruiloft de engel Rafael tegenwoordig was; het boven besproken lied „Der commandant zu Grosswardein", een variant van de „Soudaensdochter", behoort eveneens tot deze legenden-groep. Ten slotte wijs ik op de verwantschap met de Don Juan-sage, waarop Bolte onlangs de aandacht gevestigd heeft [4]).

Een Latijnschen tekst, die geheel aan de Nederlandsche legende beantwoordt, heb ik nergens gevonden. De meeste verwantschap vertoont de redactie in het Speculum exemplorum [5]). Ook hier

1) Zeitschr. f. d. Philol. XIV, 96. Binnen kort zal dit opstel vermeerderd uitgegeven worden door Dr. J. Bolte in den tweeden band van R. Köhler's Kleine Schriften.

2) Sitzungsber. der K. Acad. Wien 1864. De titel luidt: Historia de quodam juvene Cluniacensi pro contemptu hujus saeculi et de futura vita.

3) Schambach-Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen, pag. 378, geciteerd door Koch, a. w. pag. 35.

4) Ueber den Ursprung der Don Juan-Sage (Zeitschr. f. vgl. Litt. Gesch. N. F. XIII; 1900) pag. 396.

5) Spec. exempl. IX: 64. Het begin luidt: „Erant duo milites socii valde familiares

dient als inleiding niet de toevallige ontmoeting met den grijsaard, maar een afspraak tusschen twee vrienden. Waarschijnlijk hebben wij daarbij te denken aan den invloed van de boven besproken groep van legenden over twee vrienden, die elkaar beloven na den dood te zullen verschijnen. Verder is eveneens het muildier vervangen door een wit paard, maar vergezeld door twee windhonden [1]). Daar echter het Speculum exemplorum in de Nederlanden samengesteld werd, is de mogelijkheid niet buitengesloten, dat de legende in onze gewesten deze wijzigingen ondergaan heeft. De stichting van het klooster is geheel weggevallen en daarmee het motief, dat de ridder door het aanraken van aardsche spijzen plotseling oud wordt en sterft. In plaats daarvan is het aardige slottooneel gekomen: de ontmoeting met den priester en de verbazing van de dorpelingen, die aan de vreemdsoortige dieren eten brengen en in een kring om het graf gaan staan om te zien, hoe de ridder ten hemel vaart. Het komt mij voor, dat wij verschillende nieuwe bijzonderheden en de geheele uitwerking van deze legende op rekening kunnen stellen van den Nederlandschen schrijver, die ons ook uit de andere exempelen van dit handschrift als een goed verteller bekend is. In elk geval behoort deze legende tot het beste verhalende proza, dat ons bewaard gebleven is.

---

quorum unus dixit ad socium suum: „Amice, tali die curiam tenebo et volo quod tu promittas mihi quod in ea servias."

1) „Albus equus insellatus et duo leporarii."

TIENDE HOOFDSTUK.

DE ALLEGORIE IN DE EXEMPELEN.

De litteratuur der Middeleeuwen is doortrokken van allegorie. Gedichten en drama's, sermoenen en tractaten maakten er ruim gebruik van, maar in de exempelen is er niet veel van te bespeuren. Hoe is dit te verklaren? Het kan niet daaraan liggen, dat de allegorie niet „volksthümlich" zou zijn, want zij is niet louter geboren in de verbeelding van geleerden: haar rol in de poëzie der rederijkers is daarvan het beste bewijs.

De aard van de exempelen sloot echter de allegorie buiten: zij gaven een aanschouwelijk beeld uit het leven en daarbij zouden allegorische elementen storend werken.

In de tot nu toe behandelde exempelen zijn dan ook hoogst zelden allegorische bestanddeelen te vinden. Slechts in één exempel over het oordeel zagen wij de Waerheit en de Gherechticheit als personen optreden, pleitende voor den zondaar. Verder herinner ik mij nog een voorbeeld uit een handschrift van het jaar 1577 (Ms. Br. 3986, fol. 84v): het exempel is ontleend aan „dat bouc der consciencieën". Terwijl de zusters in een klooster toebereidselen maakten om haar „vriendekens" te ontvangen, trok zich een non in de eenzaamheid terug en zette zich „in haer capelle in een hoecsken. Ende sij keerde haer totten vriendekens, die sij nooden woude, dat was Maria, die suete moeder gods, ende badt haer zeer ootmoedelijcke, dat sij haer wilde gheweerdighen met haer lief kint bij haer te commen eten in haer herteken." Maria verscheen met Jezus, als „een cleyn kindeken ende dat louch zeere vriendelijcke op haer ende het hadde sijn een handeken gheborghen onder sijn cleerkens. Doen bekende sijt ende sprack: „O suete Jhesus, waer

om stady hier?" Hij andtwoorde: „Ick beye naer u." Sij sprack: „Wat hebdy daer onder u cleerkens gheborgen?" Jhesus andtwoorde: „Ic hebbe hier costelijcke juweelkens in een sacsken, daer ghij u mede verchieren sult teghens dat ic met mijn lieve moeder ende alle mijn gheselschap bij u commen sullen." Sij seyde: „Wat yuweelkens sijnt?" Jhesus andwoorde: „Het es liefde, ootmoedicheit, verduldicheit, ghehoorsaemheit, ghelatenheit, hooghe begeerte, ende innighe ghedachten: dit sijn die duechden, die ick u gheve voor die onlede ende wtwendighe becommernisse, die ghij om mijnentwille hebt ghelaten."

Toch kon de allegorie van de stichtelijke tractaten niet zonder invloed blijven op de exempelen. Sedert het verschijnen van den „Roman de la Rose" was de allegorie buitengewoon populair geworden en dit beroemde werk vond ook in het stichtelijke proza navolging. De „Pelgrimage vander menscheliker creatueren", vertaald uit het Fransch van Guillaume de Guilleville [1]), staat onder rechtstreekschen invloed van de Rose. De schrijver zegt in den proloog „dat hi ghelesen hadde ende ghesien den edelen waerdighen boock vander roze, ende hi waende wel dat dair omme toockisoen was, dat hi droemde in een visioen dat hem nachts quam up sijn bedde daer hi lach ende sliep." Ook kleinere verhalen werden in denzelfden trant geschreven b. v. „Een gheestelike strijt" in een Gentsch handschrift (895). „Oncuyscheit" gaat daar met zijn knechten een aanval doen op het huis van „Reynicheyt", dat „out ende cranck was". De aangevallene roept haar vrienden te hulp, maar wordt ten slotte door list overwonnen. Meer bekend is het verhaal over het „Clooster vanden heilighen gheest" [2]). De Heilighe Geest stichtte een klooster voor zijn volwassen dochters, Oetmoedicheyt, Min, Wijsheyt, Reinicheyt, Soberheyt, Ontfermharticheyt en Goedertierenheyt, en gaf elk een ambt te vervullen. Een „machtich prince" in hetzelfde land, Sathanas genaamd, vernam hoe men in dit klooster „was voertgaende in doechden" en meende „dat daer sijn dochteren bat voeghen souden, dat cloester te regeren". Dit kon niet anders dan met list gebeuren. Toen de abdisse eens uit was, ging Sathanas naar het klooster en haalde de zusters met schoone beloften over om zijn dochters binnen te laten. Hij zou het klooster rijk

1) Zie Verdam: Versl. en Meded. der Kon. Akad. 1895 en 1899.

2) Afgedrukt door Van Vloten (Prozast. p. 209); het komt ook voor in Ms. Br. 20105. Voor den titel „Klooster-sermoen" bestaat geen reden.

maken en absolutie verschaffen, „want ic crighe van den paus al dat ic begheer," sprak hij; „ende dat en laet u niet verwonderen, want alle die biden paus sijn, daer is luttel sij en sijn mijn maghe of swegher. Oeck heb ic enen soen die cardinael is ende heyt Symonia; het en waer gheen wonder, hi en soude noch paus werden, ende dat is deser kynder brueder." Achtereenvolgens kwamen nu Ghyericheyt, Hoverdie, Hat ende Nijt enz. binnen en drongen zich in de ambten. Toen de abdis terugkeerde en alles zoo veranderd vond, barstte zij in jammerklachten uit en smeekte haar vader om hulp. Deze kwam, bewogen door het innige berouw van de zusters, „ende werp uut des duvels kynder" [1]). Deze verhalen behooren niet tot de exempelen in eigenlijken zin; toch is er b.v. in het laatste verhaal een aanschouwelijkheid, die de meeste allegoriën missen.

Behalve deze stichtelijke tractaten is er ook een exempelenboek, dat het gebruik van allegorie in de hand gewerkt heeft, nl. de Gesta Romanorum. Doch al werd het origineel en de Nederlandsche vertaling zeer vroeg in ons land gedrukt, toch heeft het vóór dien tijd slechts geringen invloed op de Middelnederlandsche letterkunde gehad. De vertaling heb ik dan ook nergens in handschrift gevonden en de schrijvers van stichtelijke tractaten gebruikten dit werk bijna nooit. De verhalen in de Gesta Romanorum, voor het meerendeel van wereldschen oorsprong, zijn alle voorzien van een moralisatie, een allegorische uitlegging, die er soms op zonderlinge wijze bij gesleept is. Enkele malen treft men er exempelen aan, die opzettelijk uitgedacht zijn om er een allegorischen uitleg aan te kunnen geven. In het exempel zelf vindt men geen allegorische namen, zoodat de schijn ontstaat, alsof het vertelde werkelijk gebeurd is: eerst aan het slot volgt de uitlegging. Dit is dus een overgangsvorm tusschen de zuivere allegorie en de eigenlijke exempelen. Van deze soort heb ik in het Middelnederlandsch enkele voorbeelden opgeteekend.

In de „Vier utersten" wordt een „bispel" verteld van twee broeders, „daer die ene wijs of was ende die ander sot. Dese ghinghen te samen over een wech, daer twe weghe waren, die een seer scoen ende lustelike, die ander was onnabel ende scarp.

1) Meer in rederijkerstrant is een uitvoerig tractaat geschreven, met den titel „Calemundia", in een handschrift van het Seminarie te Luik (6 M 18): een non krijgt bezoek van een rijke, aanzienlijke nicht „Kallemundia", een allegorie van de wereldsche aanvechtingen. Zij heeft een uitgebreide familie o.a. yoncfrou quycquelquanck van syngenberch, yoncfrou luytruchte van ratelenberch ende ratelsteyn enz.

Doe die dwase sach dien sconen wech, sprac hi: „Broeder, laet ons gaen dien wech." Die wise antworde: „Al is dese wech scoen in den beghin, die du gaen wils, nochtan leidet hi enen ten eynde tot eenre quader herberghen ende onder die mordenaers. Dair om rade ic dat wi gaen den anderen wech, want al is hi scarp ende onnabel, hi leidet ten eynde tot eenre eersamigher herberghen ende ter groter rusten." Die dwase seide: „Ic ghelove bet mijnen ogen dan di van dinghen die du niet en sieste," ende sette hem te gaen den lusteliken wech. Die wise en woude hem niet begheven, mer volghede hem corteliken na." Zoo liepen zij beide in hun verderf, werden gevangen genomen en voor den koning gebracht. Vergeefs gaven zij elkaar de schuld, want beiden werden ter dood veroordeeld. „Aldus salt wesen inden daghe des ordels, als die sielen ende lichamen vergaderen sullen ende ten ordel comen. Ende dan sal dat dwase lichaem, dat niet gheloven en woude den raet der wisen zielen ende die wise ziel, die ghevolghet hevet den dwasen lichaem, sullen beide in den ordel verdoemt werden" [1]).

Een dergelijk exempel wordt veel uitvoeriger verteld in de Gesta Romanorum (n°. 67) van twee ridders, getiteld: „De excusacione in extremis non habenda." Dit behoeft niet de bron van Gerard van Vliederhoven geweest te zijn; daarvoor wijkt de vorm ook te sterk af. Bovendien blijkt nergens dat de schrijver de Gesta Romanorum gebruikt heeft. Misschien had hij het verhaal hooren vertellen.

Naast deze zinrijke allegorie noem ik een ander „exempel", dat door Acquoy terecht geroemd is om zijn poëzie.

„Het was een weldich conynck die mechtich was ende seer rike, ende hie was guedertieren over sin volck. Dese conynck hadde een seer schoene dochter die seer mynlick was an te sien, want sie was schoene ende seer ripe van seden ende eersam van ghelate, goedertieren ende mynlick. Ende die conynck, hoer vader, was sachtmoedich ende guedertieren ende en versmade nyemant. Ende hie gheboet doer al sin conyncrike, soe wie dat eerst queme toe sinen have, die solde die schoene ioncfrouwe, sin enighe dochter, hebben; ende hier in was sine guedertierenheit toe prisen, want hie en sunderde nyemant wt, hoe arm of hoe lelick dat hie oec was. Ende het gheschiede datter vele quemen van allen siden, die een yeghelick hoepede dese bruut

---

1) Naar Ms. Hamb. theol. 1001, fol. 179^a; afzonderlijk komt het exempel voor in Ms. Br. 19549, fol. 19^b.

toe verkrighen. Ende dese voersechde ioncfrouwe was in enen schonen prigeel van rosen ende blomen, daer suete lucht was ende schoen gheluut van voeghelijnsanck, meer om desen prygeel daer dese ioncfrou in was, ghenck een glint of haghe om van doerne ende brummel, die seer scharp was, daer sie mede behoet was voer die deve, soe datter nyemant doer coemen en mochte sonder groete pine ende wonden. Ende vele quammer daer, als voersecht is, die alle hoepten dese schone ionfer te ontfanghen, des conynges dochter. Ende want sie hem myt ghewelt doer desen haghen mosten trecken selven, die seer scharp was, soe worden sie seer steken ende ghewont vanden doernen, soe dat sie die pine ontfruchten ende kierden weder achterwerdes ende lieten die ionfer wesen. Ende het ghenck theghens der nacht ende daer quemen vele wilder beesten die seer wreet weren ende verslonden dese die weder ghekiert weren. Doch soe en kierden sie niet alle weder om, want daer was oerre een, die de gheheuchnysse deser ioncfrouwen soe vast in sin herte ghedrucket hadde, dat hie verduldeliken leet alle die pine der doernen ende ander alle theghenheit die hem toe quam. Ende hie quam myt groeten arbeit doer den haghen, soe dat hem alle sine cleder ghereten weren van sinen live ende seer ghewont in sinen lichaem. Ende als hie dese ionfer sach die soe wtter maten schoene was ende verciert myt allen doechden, soe vergat hie alle sine sericheit. Ende sie kierde hoer weerdeliken omme tot hem ende omvenghen myt enen mynliken kussen ende besalvede sine wonden: alte hant was hie ghesont. Ende dese conynck gaf hem dese mynlike ioncfrouwe tot sinre vriendynnen ende daer waert bruloft ghemaket myt groeter blijtschap, want die vroeme riddere sin verheven bij den conynghen" [1]).

Ook hier herinnert de opzet aan een verhaal uit de Gesta Romanorum nl. n°. 63: „De mundanorum oblectationibus." De uitwerking is geheel anders en doet meer denken aan de symboliek van Suso, die nog nader ter sprake zal komen. Het is m. i. zeer geschikt om twijfel te wekken aan het doctrinaire oordeel van Jonckbloet, dat „allegorie een verstandswerk is, geen voortbrengsel der scheppende phantasie en dus onaesthetisch" [2]).

1) Naar Ms. Lett. 1031, fol. 228d; het is ook afgedrukt door Acquoy: Openingsrede Letterk. 1892. Verder trof ik het aan in Ms. Amst. I G 18, fol. 147 met het opschrift: Een schone parabel, en in het Nederd. in Ms. Keulen W 8o, 159, fol. 226a.

2) Gesch. der Ned. Lett. II: 482. Nog duidelijker bewijs, hoe hier de feiten

Een allegorisch exempel, dat zich dicht aansluit bij het eerste verhaal uit de Gesta Romanorum: „De dilectione," vond ik in een Hamburgsch handschrift [1]). Het is vooral merkwaardig, omdat het daar de grondslag vormt van een 15de-eeuwsch sermoen. Het opschrift luidt: „Dit naevolgende exempel predicte een meyster inder godheit tot enen sermoen den susteren te gornichem in die heerstraat, doe men screef M ende vier honder(t) ende XLVIII." „Het gheschiede dat eens die keyser van romen hadde een dochter die hi seer lief hadde. Ende om dat soe scoen was, soe begheerdense veel heren te wive te hebben. Ende want hise nyemant gheven en woude, soe sloet hise in een casteel, ende hi gaf hoer een alten properen hondekijn ende een lampe: dat hondekijn, daer soude si mede spelen ende het soude oec bassen; die lampe om hoer toe te lichten. Ende voer dat castiel dede hij legghen vijf ridders om dat casteel te bewaren, als die quade luden quamen steken ende spelen om dat ioncfrouwekijn wt te locken, dat dan die ridders waken mochten ende bewarense. Het gheviel op een tijt, dat die ridders sliepen, ende die luden quamen weder voer dat castiel mit veel soeten gheluuts om dat ioncferkijn wt te locken. Ende si hoerdet ende hadde daer grote ghenoechte in. Ende si clam boven op die tynne ende sach daer een vromelike steken ende si creech grote ghenoechte in hem ende si dochte [2]) hoe si tot hem wt mochte comen, want dat hondekijn bassede ende die ridders wakeden. Ende si dochte dat si wachten woude thent op een ander tijt, dat die ridders sliepen. Ende doe die luden weder quamen voer dat castiel, doe sliepen die ridders, ende op dattet hondekijn niet bassen en soude, soe brac si hem den hals ontween ende die lampe smeet si ontween, ende si ghinc doe wt ende voer mit hem wech. Doe die ridders ontwaecten ende dat vernamen, waren si seer droevich ende boetscapten dat den keyser horen vader. Ende als hi dat vernam, was hi seer bedroeft ende alle sine ghesynne mit hem. Doe was daer een die den keyser seer lief hadde. Dese toech wt om dit ioncferkijn te soeken, ende doe hise van veers sach onder die quade luden, ghinc hi in een pryele ende dede sine wapenrock aen ende bereyde hem te striden. Ende nae menigen swaren slach ende menich verwitelic

---

met de theorie in strijd zijn, is het heerlijke gedicht van Suster Bertke: „Ic was in mijn hoofkyn om cruyt gegaen," dat wel niemand „onaesthetisch" zal noemen.

1) Ms. Hamb. Theol. 1576, fol. 159a.

2) Overdacht, overlegde.

woert creech hise weder. Ende hi namse bider hant ende leydese weder tot horen vader." De berouwvol teruggekeerde maagd werd met geschenken overladen, die nauwkeurig beschreven worden en elk een allegorische beteekenis hebben. Op het exempel volgt dan de „gheestelike bedudenisse", het eigenlijke sermoen, waarin een uitvoerige uitlegging gegeven wordt: de keizer is „god in hemelrijc", die de „siel" van den mensch in het „lichaem" heeft geplaatst, bewaakt door de „vijf crachten der sielen", voorgelicht door de „gracie" en gewaarschuwd door de „consciencie". Wie met de schakers en met den „voervechter" bedoeld zijn, is doorzichtig genoeg.

Een tegenhanger van dit verhaal is een Exempel van gehoersamheit in een Berlijnsch handschrift (Ms. Berl. 4° 1086, fol. 139a), dat wat de samenstelling betreft zóózeer met het vorige overeenstemt, dat wij ook hier ongetwijfeld een sermoen voor ons hebben. De bron van dit exempel kan ik niet aanwijzen. Waarschijnlijk is het door den prediker uitgedacht naar het model van de boven besproken exempelen uit de Gesta Romanorum.

„Daer was een groet conync, die een knecht hadde die hi seer mynde. Ende dese heer beval desen knecht een slot te bewaren dat buten aenden kant van sinen lande stont, daer dese conync veel vianden bi wonen hadde, die dit slot seer gaern wynnen souden. Doe sprac die conync tot desen knecht: „Sich, dit slot bevele ic di te bewaren ende du salste weten, dat my dit slot so duer ende hogher staet, dan of icker alle dat gout ende sulver om ghegheven hadde, dat tusschen hemel ende eerde is. Hier om soe mynne icket seer, want icket so costeliken ghecoft hebbe. Ende weet dat ic veel vianden bi desen slote hebbe, die dit slot seer gaern wynnen souden, ende daechs ende nachts en rusten si niet, laghen ende stricken te legghen om dit slot te vercrighen. Ende du salste weten, dat ic dit slot te voren also starc gemaect hebbe, also datti gheen vianden mit cracht yet doen sullen moghen. Ende ist sake datti enich last toecoemt, also vroe alstu my mit enen trouwen bode laetste weten, so sal ic di sonder alle twivel rechtevoert te hulpe comen ende di ontsetten, want mijn vianden in gheenre wijs also machtich en sijn als dat si yet mit enighen ghewelt moghen doen." De „casteleyn" bezwijkt echter door list en laat „suverlike ionghe knechten" binnen, door zijn vijanden afgezonden. Hij moet zijn onvoorzichtigheid duur bekoopen, want het slot wordt ingenomen en hij zelf „in een stocke in enen kerker" gevangen

gelegd. Heimelijk komen nu vrienden van den koning tot hem en geven hem den raad een „wijs meyster" te raadplegen, die zijn wonden genezen kan. Hij verbreekt zijn banden, vindt werkelijk genezing en slaagt er in, het slot te herwinnen. „Ende die valsche verraders die vloeghen mit haren gheselscap vanden slote ende ontsculden in een rughe bosche ende in heymelike gaten, al vaste byden slote, so sy naeste dorsten." De meyster vertelt nu den casteleyn, dat de mare van zijn overwinning reeds tot den koning doorgedrongen is. „Ende du salste weten, dat dijn coninc di varinc ontbieden sal om di grote eren te doen, ist sake dat hi dat verneemt, dattu stantachtich bliveste." Steeds moet hij bereid zijn, want de bode des konings kan elk oogenblik komen. Vóór de reis is het wenschelijk, dat hij zich laat „helen ende scheren"; anders moet dat onder weg gebeuren en daar zijn „scarpe meisters die sceren als bi couden water ende, och leyder, si en legghen oec op die wonden gheen pleysteren." Hij zet zich dus neer om door den meyster geschoren te worden, maar hij moet juist zoo zitten, als de meyster wil; anders loopt hij gevaar, door het scheermes gewond te worden en „litteykens" te krijgen. De casteleyn belooft dit en daarop „so sette hi den castelyn neder ende dede hem een laken omme ende gaf hem dat becken te houden ende schoer hem alle dat onnutte haer of ende maecten suver ende heelden als een trouwe meyster alle sijn wonden. Ende niet langhe, den casteleyn quam die bode ende hi toech lieflic mitten boede voer den coninc. Ende die meyster gaf hem eersame tughesluden mede, die hem verantwoerden souden van des meysters weghen voer den coninc van allen misdaden daer hi in misdaen mochte hebben, om dat hi wel ghehouden hadde, dat hem den meyster hadde ghelovet. Ende aldus so en behovede dese casteleyn sijns selves misdaet niet te verantwoerden voer den coninc, mer sijn voerspraken die hem die meyster mede hadde ghegheven, die verantwoerde(n) hem so claerlike, als dat die conync hem alle sijn misdaden vergaf ende ontfencken so blidelic, als dat hi enen stoel [1]) van fijnen goude om sijn hals leyde ende enen gulden croen van duerbaer gesteenten op sijn hovet settede ende sprac: „Vrient, wes nu blide! Nu is dijn liden over, nu en wil ic di niet meer te waghe setten, mer du salste altoes bi my bliven ende in groten vroechden leven mit mi ende mit alle mijn huusghesynne in groter vroechden ende blijscap, in rusten ende in vreden."

---

1) Stola, breede strook, door den priester om den hals gedragen.

Was de allegorie in het vorige sermoen niet van gewrongenheid en gezochtheid vrij te pleiten, hier gaat het de perken te buiten. In de verklaring „hoe men dit voerseyde exempel verstaen sal" wordt alles tot in de kleinste bijzonderheden uitgeplozen en uitgelegd: de „meyster", die een hoofdrol speelt, is natuurlijk de priester. Dat de biecht van den stervende vergeleken wordt met de bewerking, die men bij een middeleeuwschen chirurgijn en barbier ondergaat, maakt op ons een zonderlingen indruk.

Andere voorbeelden van dergelijke sermoenen, die van een allegorisch exempel uitgaan, zijn mij niet bekend, maar als men in aanmerking neemt, hoe zelden zij opgeteekend werden, dan zullen er hoogstwaarschijnlijk wel meer bestaan hebben.

Een geheel ander karakter dragen de allegorische visioenen, die Hendrik Mande als „exempelen" in zijn tractaten ingelascht heeft. Deze exempelen zijn geen verhalen, die hij ergens gelezen heeft en nu tot toelichting gebruikt, maar eigen ervaring. De „broeder" waarover hij spreekt, is hij zelf. In het vierde hoofdstuk hebben wij een paar van zijn exempelen genoemd, die voortsproten uit de levendige voorstelling van Jezus' leven. Daarnaast staan allegorische visioenen als het volgende: Een broeder werd eens „wt hem selven ghetoghen" en door een engel naar „enen schonen camp lands" geleid. „Doe sach hi dair menigherande menschen, out ende ionc, die alle vrolic ghelieten ende si waren also vri, datsi deden ende ghinghen waer si wouden; sy lachten, si spronghen, si aten ende dronken, si waren in groten vruechden. Doe sach die brueder voirt, hoe dat dair stonden inden weghe, dair si liepen ende ghinghen, heimelike putten, die sonderlinghe diep waren ende beneden al vol venijnder serpenten, dair hem seer af gruwelde." Deze grepen en pijnigden de menschen, die „onbehoetlic" in de putten vielen. Daarna werd hij over een smalle brug gevoerd naar een berg, waar een walvisch losgelaten werd, die plotseling in een draak veranderde. Toen sprak de engel: „Ganc vrilec teghens hem ende nemet hem bider kelen ende werpeten onder dine voete." Doe ghinc die brueder hem te ghemoete ende greepen bider kelen ende werpen ter eerden. Doe sprac denghel: „Sette dinen voet op sinen kele," ende hi dede also. Doe seide die enghel: „Sich, nu hebstu den viant verwonnen, also dat hi di openbaerlic niet en sal moghen deren mitter hulpen gods. Mar du moetste een langhe tijt striden teghens sijn wijf ende teghens

sijn dochter, die sijn di ghegheven, datsi di oefenen sullen, dat sijn vleyschelike ende ydele ghedachten ende becoringhen" [1]).

Zulke exempelen komen niet uitsluitend bij Mande voor. In den „Spieghel der susteren" b.v. las ik een exempel, dat er overeenkomst mee vertoont, hoewel veel eenvoudiger van vorm. Een heilig man zag eens in een visioen „dat hemelrick apen ende doe hie stoendt ende sach myt vrouden, dat daer voel doer die apeninge gengen, soe quaemen daer twe wrede draeken ende satten daer eyn groet nett voer ende hynderden all die ghoen die daer yn wolden gaen. Doe woert dese hillige man screyende ende bat onsen heren, dat hie oen apenbaren (wolde) wat dat nett weer ende wee die draken weren. Doe apenbarde sick die engel ende sprack tot oen, dat die een drake weer die onkusheit ende die ander drake een ijdel glori, dan dat nett wer een sijrynge der vrouwen" [2]).

Bovendien is bij Mande duidelijk de invloed merkbaar van den Duitschen mysticus Suso, wiens hoofdwerk, het „Horologium sapiencie aeterne" op het einde der 14de eeuw in het Brabantsch vertaald werd. Deze vertaling behoorde in de 15de eeuw blijkens de vele handschriften en fragmenten tot de meest gelezen Dietsche boeken [3]). Ook Suso geeft gaarne zijn ervaringen in symbolischen vorm. Als voorbeeld laat ik hier de beschrijving volgen van zijn bekeering: ik kan niet nalaten dit mooie stuk proza onverkort op te nemen. „Doen ic in mijnre ioghet was ende mi geliefde ende behaechde dat die nature meest verhogede ende ic mit minen gesellen ende mit minen gheselinnen spelen ghinc inden mey in eene sonderlinge scone stede, daer grote blijscepe ende iolijt was, die mi suetelike noedden te ghebrukenne begherleke solaesse, sulke onder menegherande spel van ghenoechten songhen mit bliden stemmen lidekene ende scudden hair hoet ende wijsden bliscap mit haren handen ende verbliden hen alse wedere onder scape. Ende al springhende ende al dansende seiden si deze woerde: „Die tijt es cort ende verdrietelic is die tijt ons levens ende en is gheen vermakinghe in des menscen

---

1) Visser: Hendrik Mande, Bijlage I, fol. 2^{r}, vgl. ook fol. 5^{v}, fol. 21^{v}, fol. 31^{r}.

2) Ms. Lett. 1030, fol. 14.

3) Tot nu toe trof ik dertien handschriften aan nl. Ms. Parijs Ars. 8215, 8224, Ms. Br. 2246, 2846, Ms. Haag K 38, V 53, Ms. Amst. IV F 4, IV F 5, Ms. Berl. 4° 553, 4° 1253, Ms. Düsseld. B 144, Ms. Gouda Stadsbibl., Ms. Lett. 353 en vele fragmenten. De invloed van Eckart, Tauler en Suso op de Nederlandsche mystiek moet nog onderzocht worden; de bibliografische gegevens, die ik daarvoor verzameld heb, hoop ik bij gelegenheid bekend te maken.

ynde. Ende nyement en is bekent die weder comen is vander doot, want wi sijn van niet ghemaect ende hier na sullen wi sijn alse oft wi noit geweest en hadden. Coemt dan ende laet ons ghebruken der ghenoechten die nu is ende der creaturen eernsteliken in onser ioecht, ende laet ons vervollen met preciosen winen ende mit duerbaren unguenten. Ende die bloeme der tijt en ontgaen ons niet. Cronen wi ons mit rosen eerse verdroghen, ende engheen beemt en si, die niet vertorden en si van onser oncuuscheit. Laet ons over al laten teekene onser blijscepe, want dit hoert ons toe ende is onze deel" [1]). Doen si dit seiden, so plagense hairre gelost ende plucten blomen die si ghecrighen conden. Alse ic dit ghesien hadde, bleef ic in mi zelven staen, twivelende in minen moet, wat ic doen mochte. Doe sach ic dat die scone bloeme, die ic te voren mit zoe groter cierheit ghesien hadde, in enen ogenblic al verdroecht ende verdorret was ende viel vanden hoede. Doen mi des verwonderde, quam ic tot mi zelven ende verzwoer dat ic gheen verganclike blomen en soude minnen, die ic in alsoe corten tide sach bloyen ende soe onlanghe daer na verdroeghen.

Doen geviel op enen dach dat ic ongheduerich was van moede, ende sach al omme ende sochte een stat om mi te rustene in die scaduwe, want ic scuwen woude die middach hitte; daer sach ic op enen hogen berch alse ene scone edele veltbloeme, die lusteleken was aen te siene ende scoen sceen sonder ghelike allen den bloemen die ic ghesien hadde. Doen ic mi haeste dese bloeme te siene, doen wert si verwandelt ende en sceen niet meer bloeme, maer si scheen ene godinne alre scoenheit voir mi staende. Si roedde alse ene roede rose; si blicte alse snee ende si scheen claerre dan die sonne ende hair sprake was vol scoenheden. Dese godinne hadde in hare alle dat men begheren mochte, ende van hair soe ghinc zoeten roke verre ende wide, daer si mede toech tot hare minnen alle die ghene die den roke ghevoelden." Zij maakte zich bekend als „die moeder der scoenre minnen" en gaf hem den moed om haar toe te spreken [2]).

---

1) Een rechtstreeksch bewijs van Suso's invloed op Mande is, dat deze de laatste uiting heeft overgenomen in het exempel op fol. 21^v. Dezelfde plaats wordt aangehaald door Dirc van Delf (Ms. Haag V 56, fol. 12^a), die ook elders toont, dat het Horologium hem bekend was.

2) Horologium I : 6. Naar het oudste Parijsche handschrift (Ms. Ars. 8224 uit het Rooclooster, geschreven vóór 1388); het afschrift van dit fragment heb ik aan den heer Tinbergen te danken. Deze vertaling verdient ten volle een uitgave, zoowel om de taalkundige als de letterkundige waarde.

In het dertiende hoofdstuk verhaalt „die minnare der ewigher wijsheit", hoe de vriendin, die hij in zijn jonge jaren uitverkoren had, hem deed lijden. „Want doe ick vrilick in mijn huus waende sitten ende als een boom die wel ghebladert is ende noch niet rijp en is, maer sine riseren wtreyket an die rivieren ende vrucht brenghen waende, so richte dese, die ick mijn vriendinne waende, hoer hant teghen mij ende maecte dorre die crancke bloemen die vanden wynterscoude verdroecht waren ende brack oeck die bloesemen of ende bescelde minen vigheboem ende sij houwede mij of, doe ick noch began te wassen." Zij hitste vijanden tegen hem op, doodde zijn „twee enighe scapen", die uit zijn schotel plagen te eten, vernielde zijn bosch en liet serpenten tegen hem los. Dit doet eenigszins denken aan het boven genoemde exempel van den minnaar, die veel lijden moet verdragen om de koningsdochter in de doornenhaag waardig te zijn.

ELFDE HOOFDSTUK.

INVLOED VAN DE BESPIEGELENDE MYSTIEK IN SOMMIGE EXEMPELEN.

In de inleiding hebben wij een scheiding gemaakt tusschen het volksgeloof, de vrucht van overlevering en naïeve godsbegrippen, en aan de andere zijde de theologie, het stelsel van kerkelijke dogma's en de bespiegeling van dieper denkende geesten over de betrekking van den mensch tot het onzienlijke. Theoloog kon men slechts zijn, als men gestudeerd had en Latijn verstond; de leeken en de meeste kloosterlingen hadden daaraan geen deel. Zoo wilde het ten minste de kerk, bevreesd voor de ketterij, waartoe zulke bespiegelingen licht aanleiding konden geven: de Albigenzen-strijd was een harde les geweest. De kerk trachtte dus de scherpe scheiding tusschen leeken en geestelijken in stand te houden: het verzet tegen stichtelijke lectuur in de volkstaal, o. a. tegen Maerlant's bijbelberijming, vloeide daaruit voort.

In de 14de eeuw deed de mystiek een poging om die scheiding op te heffen. Om op te klimmen tot het „scouwende leven" behoefde men geen geleerde te zijn. In alle kringen en standen konden „verlichte" menschen opstaan, die hun wijsheid onmiddellijk door de goddelijke genade verworven hadden. De mystiek was van nature anti-hiërarchisch. Juist in dien tijd kon zij zich vrij ontwikkelen. De kerk miste toen de machtige organisatie, die haar in de 13de eeuw strijdbaar maakte. Door de pauselijke ballingschap te Avignon en het daardoor veroorzaakte schisma was de hiërarchie verslapt. De mystiek wendde zich niet tot de geleerden; dientengevolge liet zij het Latijn varen voor de volkstaal, zoowel in de geschriften als in de prediking. De groote

voorganger op dit gebied was meester Eckart († 1329). Zijn optreden had ver strekkende gevolgen; niet alleen zijn de latere mystici, Tauler en Suso, leerlingen van dezen beroemden denker, maar ook bij ongeleerden vonden zijn werken en zijn prediking ingang. In hoever Ruusbroec's ideeën en terminologie van hem afhankelijk zijn, is nog te weinig onderzocht. In het algemeen is de invloed van Eckart op de Nederlandsche mystiek meer vermoed dan bewezen. Door het onderzoek te Brussel ben ik er in geslaagd, daarvoor rechtstreeksche bewijzen te vinden. Er zijn nl. fragmenten uit zijn werken bewaard, in 14de-eeuwsch Brabantsch vertaald. Bovendien leefde er in de onmiddellijke omgeving van Ruusbroec een man, die in zijn werken met groote heftigheid Eckart uitvoerig bestreed als een aartsketter, wiens werken in de Nederlanden verderfelijk gewerkt hadden: dit is de veel gesmade en nooit gelezen Jan van Leeuwen, de „goede coc" van het klooster Groenendaal. Het merkwaardigst is evenwel dat ons door een gelukkig toeval een dialogisch geschrift bewaard is van een leek, een aanhanger van Eckart uit het begin der 14de eeuw, voor de kennis van dien tijd van groot belang [1]).

De mystieke geschriften in de volkstaal, vooral die van Eckart en zijn volgelingen, leverden voor de kerk een dubbel gevaar op. Door de moeielijk te begrijpen teksten of door slechte afschriften konden zij licht misverstaan worden en ketterij veroorzaken: volgens Jan van Leeuwen waren de meeningen der vrije geesten — of, zooals hij zegt, „vrie onvrie gheesten" — grootendeels geput uit werken van Eckart en zijn geestverwanten, wier gezag zij boven den bijbel stelden. In de tweede plaats konden zulke boeken anti-hiërarchische neigingen doen ontstaan, zonder dat daarmee een bepaald verzet tegen de kerkleer samenging. De leeken, die leerden meespreken over goddelijke dingen, verwierven zich grootere onafhankelijkheid van denken en waren sterk geneigd tot kritiek, vooral waar de geestelijkheid in het wereldsche opging en weinig vertrouwen verdiende [2]). De zelf-

---

1) Dit tractaat is slechts in een 16de-eeuwsch afschrift bewaard. In een afzonderlijk opstel hoop ik de vondsten uitvoeriger te behandelen en door teksten toe te lichten. Deze vluchtige schets dient slechts om de te bespreken exempelen in het juiste verband te toonen.

2) Preger (Geschichte der deutschen Mystik I, 449) zegt: „Die scharfe Grenze, welche die römische Hierarchie zwischen Klerus und Laien gezogen hatte, wird von Eckhart durchbrochen. Der Laie wird von dem Wahne frei, als ob alles Evangelium sei, was die Geistlichen sagen; er wird wohl auch, wie in „Schwester Katrei", der Lehrer „des Pfaffen"; die eigene Erfahrung des Göttlichen befreit ihn

standig verworven, vastgewortelde overtuigingen, toegeschreven aan de onmiddellijke inwerking van de goddelijke genade, maakten voor den verlichten leek de bemiddeling van de kerk of den priester in vele gevallen overbodig. Een voornaam punt was de aanprijzing van vrijwillige armoede, ook voor hen, die god „sonder bant" wilden dienen, d. w. z. zonder in een kerkelijk goedgekeurde orde te gaan. In de 13de eeuw was reeds het voorbeeld gegeven door den ketter „Gwilhelmus Cornelius", die beweerde: „als die roest verteert wert inden vuer, so werden verteert alle sonden inder armoede" [1]). Vrijwillige armoede werd evenzoo vooropgesteld door de 14de-eeuwsche „lollarden, broetbagaerden, swesteren, clusenaren ende alsulkerande volc," om met „die·goede coc" te spreken, die hun scherp verwijt, dat zij hun bedelen en hun ledigheid zoo hoog en heilig achten. Dergelijke lieden stonden aan voortdurende vervolgingen van de geestelijken bloot. Dit wordt ons begrijpelijk, als wij met het geschrift van den bovengenoemden leek kennis maken, die deze arme lieden in bescherming neemt, maar zelf niet tot hen behoort en o. a. hun bedelen afkeurt. Het eenige exempel — als dit zoo genoemd mag worden — dat in zijn werk voorkomt, bevat een van spot doordrongen protest tegen bedevaarten en reliquieën-vereering. Het verhaalt: „Ick hebbe hooren segghen voer waer, dat een man voer pelgrymadsye tot sint Jacob in galissiën. Doen volghde hem sijnen hont. Van moethede soe stierf die hont onder weghen; van dwaeser liefde begroef hij den hont. Doen hij weder quam ter selver plaetsen, doen began men aldaer te timmeren ende daer was veel gheloeps. Doen vraechde hij, wat daer ware. Doen seyden die dwasen, daer waer vermoert een heylich pelgrym ende daer gheschieden groote gherechtennisse [2]) ende veel mirakelen. Die daer haer almoessen brochten, die worden al ghesont. Doen seyden die man, dat sijnen hont aldaer begraven lach. Sij en woudens niet ghelooven. Men groef daer ende vant daer eenen dooden hont, die daer begraven lach." Hier toont de schrijver zich geestverwant van Eckart, die o. a. schreef: „Liute, was suochet ir an dem tôtem gebeine? War umbe suochet ir niht das lebende heiltuom, daz iu mac geben êwigez leben?" [3]).

---

von der Meinung, als ob das Gehorsamsverhältniss zum Priesterthum die Seligkeit bedinge."

1) Biënb. Ms. p. 315.

2) Genezingen.

3) F. Pfeiffer: Meister Eckhart, pag. 599.

Andere dergelijke exempelen zijn mij uit theologische werken niet bekend; in de meeste gevallen zullen zij waarschijnlijk wel vernietigd zijn. Maar de mystiek had in het algemeen de strekking om den ongeleerden, verlichten leek te verheffen boven den beroepstheoloog. Ik behoef slechts te herinneren aan de rol die de „Gottesfreund" gespeeld heeft bij de bekeering van Tauler volgens de veel-gelezen, zij het dan ook onhistorische levensbeschrijving. Blijkens de vertalingen en de oude drukken was deze „historie van Tauler" ook in de Nederlanden zeer bekend [1]). Merkwaardig is in dit opzicht ook een exempel, dat men bij Hendrik Mande leest, wiens mystiek geheel van Ruusbroec afhankelijk is. In een visioen zag hij, „hoe dat onse minlike here ihesus cristus stont ende hadde hem bereyt, of hi een huus timmeren woude. Doe sach hi daer menigherande instrumenten hanghen aen de want, die seer schoen ende claer schenen te wesen van buten aen te sien ende bequame mede te tymmeren. Mer doe mercte hi, hoe dat onse minlike here die schone ende claer instrumenten liet hanghen ende nam ander instrumenten, die daer laghen in enen hoec ende schenen van buten ondure ende ongheacht te wesen vanden menschen ende als niets waerdich." De schoone instrumenten, die echter geen goede „egghe" hadden, waren „die prelaten der heiligher kerken". Christus bouwt zijn kerk met „verworpen instrumenten", dat zijn de lieden, die in en buiten de kloosters de heiligheid zoeken „inder oetmoedicheit ende ghelatenheit van binnen" [2]).

Zulke verlichte leeken, die een hoogen trap van volkomenheid bereikt hebben, zien wij optreden in een viertal exempelen, die in dit hoofdstuk besproken moeten worden. Hun geloof is een geheel ander dan het naïef-kinderlijke geloof, dat in de meeste exempelen den leeken als verdienste werd aangerekend: het staat lijnrecht tegenover de daar geprezen „onnoselheit". Zij hebben een krachtig besef, dat het goddelijke niet af te beelden is in menschelijke vormen. De Maria-vereering geraakt op den achtergrond; de heiligen-vereering en het naïeve wondergeloof verdwijnt en maakt plaats voor allerlei devote oefeningen en bespiegelingen, waarmee zij theologen verbazen en eerbied afdwingen.

---

1) De vertaling komt o.a. voor in Ms. Haag K 40, Ms. Gent 1324 en Ms. Br. 3986.

2) Visser: Hendrik Mande, Bijlage II, fol. 31r. Vergelijk ook het exempel op fol. 67v: de broeder ziet den lijdenden Christus met de doornenkroon zitten, verdrukt tusschen twee wanden, „dat is die ghoestelike ende die weerlike staet, die inder kerken regneert."

1. *Het exempel „vanden seven sacken”.*

Onder de werken, die aan Eckart worden toegeschreven, komt een karakteristiek exempel voor, dat ook in het Nederlandsch vertaald is. Het begint: „Men leest van eenen hoech geleerden man, die begeerde wel acht iaer lanc, dat hem god soude toenen enen mensche, die hem wijsde den wech der waerheit. Ende doe hi was in groeter begeerte, doe quam een stem van god ende sprac tot hem: „Gaet wt: voer die kercke soe seldi vinden een mensche, die u wisen sel den wech der waerheit.” Ende hi ginc ende vant een arm mensche, die zijn voeten verscricht [1]) waren ende vol stofs ende onrein ende alle zijn cleder waren nauwe drie penninc waert. Hi groete hem ende sprac: „God geve u goede morgen!” Doe sprac hi: „Ic crege nie quade morgen.” Uit het gesprek, dat zich ontwikkelt, blijkt dat de man — waarschijnlijk een lollaert — een toonbeeld is van „oetmoedicheit” en gelatenheid. Toch mist hij niet het besef van zijn eigen heiligheid, want als de meester vraagt: „Of u god oec in die helle woude werpen, wat woude gi daer toe seggen?” dan luidt het antwoord: „Mi in die hel te werpen, des tert ic hem. Ende nochtans, worp hi mi in die helle, soe heb ic twie armen, daer ic hem mede omvate. Die een arm is warachtich oetmoedicheit: dien legge ic onder hem ende omvange hem mit den arm der liefden.” Ende hi sprac: „Ic wille liever in die helle zijn, dat ic god hebbe, dan in den hemel ende god niet en hebbe. Waer om, wil hi mi in die helle werpen, soe moet hi volgen ende mit mij daer sijn” [2]).

In een Straatsburgsch en in een Berlijnsch handschrift [3]) vond ik dit verhaal terug met een vervolg: de arme man gaat naar een „kilchwyhe” en komt onderweg „unser herre” tegen, die hem vraagt, wat hij bij zich heeft. „Zeven zakken,” antwoordt hij, en naar den inhoud gevraagd, vertelt hij dat deze is: „willig armut und smacheit, weinen und betten, wachen und fasten, rein gebett, gantz liebi zu gott, gantz cristen glauben en ein rein lutter sel.” Jezus wil die zakken van hem koopen, maar voordat de koop gesloten is, verdwijnt God. Later vertoont hij

---

1) Mhd. zerschricken = zerspringen, bersten. Eckart heeft „zerschrunden” van zerschrinden = risse bekommen, aufspringen.

2) Naar Ms. Hamb. theol. 2194, fol. 165 = Eckart (uitg. Pfeiffer), pag. 623. Met een ander verhaal versmolten in Ms. Gent 1344.

3) Ms. Straatsb. L 198, fol. 77c: *Von einem armen man der VII secklin by im trug uff die kilchwy*; Ms. Berl. 8° 328, fol. 294: *Van eynem armen menschen myt seven sechelgyn eyne schone ma(te)rie.*

zich wederom, maar nu als een lam en melaatsch mensch. Uit medelijden neemt de arme man hem op zijn rug. Toen hij het klooster naderde, kwam men hem vol eerbeid tegemoet en knielde neer, omdat hij God droeg. Kort daarna stierf de vrome man.

Het tweede deel van dit verhaal komt als afzonderlijk exempel in het Middelnederlandsch voor. Uit de versmelting met het eerstgenoemde exempel blijkt dat het voortkwam uit de kringen, die onder invloed van Eckart stonden. Waarschijnlijk dagteekent het dus uit de eerste helft der 14de eeuw. De tekst is naar een Haagsch handschrift slordig door Van Vloten afgedrukt [1]). Het begin luidt: „Op een tijt quam gaen een goet man van Bethleem, ende hem moete een beter man, dat was Jhesus." De inhoud van de zeven zakken, die Jezus koopen wil, is niet geheel dezelfde als in den Duitschen tekst, maar de overeenkomst is groot. Nadat hij den kostbaren inhoud van de zakken vernomen had, vroeg „onse lieve heer": „Guet man, wildi dese VII sacken vercopen?" Die man antwoorde: „Hi waer sot, die niet en vercofte, die waent te winnen." Onse lieve here sprac: „Goet man, wat wil ghi daer voir hebben? Hondert marck? Ik en wil u niet luttel bieden." Die man antwoorde: „Wat soude ic mit u hondert marc, als ic mijn VII sacken niet en had." Onse lieve heer sprac: „Guet man, wat wilt ghi dan dair voor hebben? Alle die enghelen die in hemelrijc sijn?" Die man antwoorde: „Wat soude ic mit alle die enghelen, die in hemelrijc sijn, als ic mijn VII sacken niet en had?" Onse heer vraechde: „Guet man, wat wilde dan daervoir hebben? Onse lieve vrou, gods moeder?" Die man antwoirde: „Wat soude ic mit gods moeder, als ic mijn VII sacken niet en hadde? Si sal sitten inden hemel ter rechterhant hoirs soens, dair hise toe ghescapen heeft, mer als ic sterven sal, datsi dan comen wil tot mijn leste einde, dan neem icse gaern. Ic wilse u gheven om den vader ende om den soen ende om den heilighen gheest. Ic en wil u niet een hair te guede doen." Onse lieve heer sprac: „Soen, ghi sult wesen mijn, ende ic sal wesen dijn, ende wi sellen nymmermeer versceiden sijn." Die man antwoerde: „Nu wel dan, tot deser selver stonden, so sijn al mijn seven sacken ontbonden. Amen" [2]).

---

1) Ms. Haag V 56, fol. 191d = Van Vloten: Prozast. 219. De uitgever heeft bij ongeluk eenige zinnen uit laten vallen, waardoor het laatste deel onbegrijpelijk wordt.

2) Een gelijkluidende Mnl. tekst komt voor in Ms. Keulen W 12° 25, fol. 30. De

Het komt mij voor, dat in het Middelnederlandsche exempel een van de oudste vormen van dit verhaal bewaard is, niet alleen om het rijmproza aan het slot, maar ook om den zin: „Wat soude ic mit gods moeder, als ic mijn VII sacken niet en hadde?" die in de andere redacties gemist wordt. Een omwerking en uitbreiding van dit verhaal is in het Nederlandsch tweemaal gedrukt met den titel: „Een ghestelijcke materie genoemt die seven sacken ende wat elcke sack bedudende is" [1]). De goede man, die uit Jherusalem komt, heeft in elk van zijn zeven zakken weer drie zakken, waarvan de inhoud genoemd wordt.

Er is in het Middelnederlandsch nog een ander verhaal bewaard, dat misschien onder invloed van de besproken legende ontstaan is, nl. „een exempel van den monic die in die achte salicheit dachte" [2]): een monnik dacht aan den tekst: „Gaet om mit comenscap" en begon nu met „onse lieve here" handel te drijven door hem armoede, sachtmoedicheit, tranen enz. te verkoopen voor den prijs, die hij zelf daarvoor had vastgesteld in de zaligsprekingen. Ten slotte kan men nog een Duitsch exempel vergelijken, dat voorzoover mij bekend is, nergens gedrukt voorkomt en ook in Nederlandsche teksten niet te vinden is [3]). Hier zijn de rollen omgekeerd: Christus is de koopman, die een wagen met zich voert „dar auf lagen siben kostperlich laden", waarvan de inhoud zeer uitvoerig beschreven wordt: een gouden paleis, een vruchtbaar land, een prachtige tuin, een welvoorziene disch, een springende fontein, een gepolijste spiegel en een gouden troon. Hij biedt dit alles te koop aan een broeder voor geringen prijs, maar deze begrijpt hem telkens verkeerd. Geduldig geeft „onse lieve heer" hem uitlegging en als hij ver-

---

Duitsche tekst in Ms. München Cgm. 466, fol. 79r (Von dem bruder mit seinen siben sacklein) sluit zich aan bij de bovengenoemde uitvoerigere redactie. Een jongere vorm is naar een Augsburgsch hs. afgedrukt in Germania XVIII, 353: Ein Predigmärlein: de broeder heeft daar nog een achtsten zak, in den zevenden verborgen. Hij blijft standvastig weigeren de zakken te verkoopen: sy sind mir niht fail!"

1) Van den eersten druk (waarschijnlijk bij Cornelis Kers te Leiden ± 1494) is slechts een fragment bewaard; een herdruk, vermeerderd met enkele korte Marialegenden, bezorgde Jan Zeversoen te Leiden. Beide exemplaren zijn te vinden op de Kon. Bibliotheek.

2) Ms. Haag K 17, fol. 206d.

3) Von ainem kafman; München Cgm. 411, fol. 166b, van het jaar 1436. In Ms. Berl. 8° 328, fol. 285 luidt het opschrift: Van eyme richen kauffmane eyn ser suverliche materie.

dwijnt, blijft de broeder in het bezit van de schatten: hij werd „ain richer mensch an tugent."

2. Van een vroukijn van XXI iaren.

Dit exempel was in de 15de eeuw zeer bekend: ik trof het in een elftal handschriften aan [1]), waarvan de teksten onderling betrekkelijk weinig verschillen. Naar een Haagsch handschrift (L 48) is het gedrukt door Van Iterson in zijn „Stemmen uit den voortijd" (pag. 32); ik laat hier het begin volgen naar de eenigszins afwijkende redactie van Ms. Br. 1956. „Een meester vander godheit die quam in een stat, daer een ionghe vrouwe was van XXI iaren out, ende dese sprac den meester toe. Doen gaf dit den groten meester onwert, want hi was meer ghewoene te sprekene met groten meestren ende met den meesten studenten dan metter vrouwen, ende daer om antwerde die meester onwerdelijc: „Vrouwe, wat wildi?" Die goede vrouwe antwerde oetmoedelijc: „O heere: die toter alder hoechster, luterster waerheit gherne ware, alsoet vrouwen moghelijc es te pleghene, ende die gherne toenemen soude in den dienst gods ende ter eeren gods ende tot eender bediedenessen der vrienden gods, hoe soudi daer toe mogen comen?" Doen die meester dat horde, vraeghde hi: „Vrouwe, wat es u begheren? Sydi in die weerelt" [2])? „Ja ic," sprac si, „ic ben in die weerelt ende en waricker niet in, om een gulden weerelt soe en quamic daer niet in. Ende nu als ic daer in ben, soe willic des gans ende volcomen werden, dat mi god daer toe ghevoeghet heeft op mijn beste, want ic hadde minen man gherne tot alle goeden dingen, ende minen kindren leeric doeghet, daer ic mach." Doen vraeghde die meester: „Vrouwe, welc sijn u oefeningen?" Si antwerde: „Ic hebbe drie wtwindeghe ende drie inwindeghe." Nadat zij deze oefeningen genoemd heeft, roept de geleerde vol bewondering uit: „O goede vrouwe, ghi sijt inden rechten wech! Ic hebbe die cappe ghedragen wel vijftich iaer ende ic ben gheheeten een meester inder godheit, ende ic en quam nye tot diere volcomenheit. Ghebenedijt sij god, die sijn gaven soe meldelijc gheven can!"

Van dit exempel, dat in de verte herinnert aan de ontmoe-

1) Ms. Lett. 223 en 225, Ms. Haag L. 48, L 58, X 106, Ms. Gent 1080, Ms. Br. 1956, 3026, 11150, II:112. Ms. Berl. 8° 120. Een vergelijkende uitgave van deze teksten zal Dr. De Vreese binnenkort bezorgen.

2) Andere hss. hebben: „inder echt", „inder ewen", „inder wet".

ting van Tauler met den verlichten leek, heb ik tot nu toe slechts één Duitschen tekst aangetroffen, nl. in een Münchener handschrift (Cgm 782, fol. 384). Als het dus uit de Rijnstreken in de Nederlanden doorgedrongen is — wat op zich zelf zeer waarschijnlijk is — dan is het toch opmerkelijk, dat het in onze gewesten het meest verspreid schijnt geweest te zijn. In het Haagsche handschrift L 48, blz. 129, leest men een verwant exempel [1]). „Een gheleert man vraghede eenre vrouwe, hoe si tot so hogher staet gecomen waer van leven. Si antwoirde: „Mit tien punten." Toen zij deze had opgesomd, sprac die clerc: „God si gheloeft, bid voer mi!" „Neen heer, leert mi hoe ic leven sal!" „Du salte dinen lichaem geven een sacht leven, op dat die gheest onghehindert si." „Neen heer, ic moet volghen onsen here ihesum cristum in armoede, in ellende, in hongher, in dorst, in lijtsamheit ende in versmaetheden, al totter doot." Ook hier weet dus de leek beter dan de „clerc", welke weg tot volkomenheid voert.

3. Van eenen devooten vraukin.

Dit exempel is ons in vier afwijkende teksten bewaard. In een Brugsch handschrift [2]) luidt het: „Men leest dat het was een helich vraukin, die haer selven gaf tot eenicheden. Nochtan woende sij onder dat volc. Ende die priester vander kerken wart dit merkende, dat dese vrauwe niet huute en quam dan omme haer sacramente te nemen vander helegher kerken. Ende hij peinsde in hem selven, waer dese vrauwe woonen mochte, want hij mercte van jare te jare, dat hire niet of en hoorde noch en sach dan als sij ter kerken quam. Up eenen tijt dede dese priester met sijnen knechte wachten, waer dat dese vrauwe wonen mochte, ende die knecht vernaempt ende seyt sijnen heere. Ende als die priester wiste, waer dat vraukin woonde, soo ghync hij toot haeren huus. Ende als die vrauwe sach haren priester, so verwonderde haer seere, want sij en was niet ghewone, datter yement toot haer quam. Ende die priester begheerde met haer te sprekene, ende hij seide: „Vrauwe, ic hebbe ghemerct hu leven, ende het ghenoucht mij seere wel, maer ic soude gheerne weten, wat ghij daghelicx doet, dat ghij binnen al den jare maer eens ter kerken en comt, dan dat ghij dat heleghe sacrament ontfanct, ende dan comt dij met so

---

1) Gedrukt in Iterson's Stemmen, pag. 128.
2) Ms. Brugge 408 van het jaar 1487.

grooter rusten, dat mij dyncket als ic hu sie"[1]). Doe seide die vrauwe: „Lieve heere, ic hebbe so vele te doene, dat mij die tijt vele te cort es." Doe seide die priester: „Lieve vrauwe, wat hebdij te doene?" Ende hij badt haer, dat sijt hem segghen wilde. Noode quam dese vrauwe daer an, dat sijt hem segghen wilde, maer doch seide sijt hem. „Heere, alle daghe vander weken doe ic een sonderlinghe werc: des maendaechs so beghinne ic twerc, ende dan so make ic mijne rekeninghe van alle mijnen goede, ende daer so hebbe ic so vele mede te doene, dat mij dien dach vele te cort es. Ende die priester sach alomme ende peinsde in hem selven: Ic en sie hier niet vele goets. Doe seide sij voort: „Des dinxendaechs so hebbe ic so vele te doene met mijnen voghelen, dat mij ooc den dach te cort es. Des woensdaechs so doe ic mijne coopmanscepe, ende daer hebbic so vele mede te doene, dat mij ooc dien dach vele te cort es. Des donderdaechs so bem ic alden dach blijde, so dat mij dien dach ooc veel te cort es. Des vrijdaechs so wasch ic alden dach ende die nacht, ende dien dach ende nacht sijn mij vele te cort. Des saterdaechs ende ooc des sondaechs, so drooghe ic mijne cleedren ende daer toe es mij dien tijt cort ghenouch." Doen peinsde dese priester: dit wijf es sot. Wat meent soe hier mede? Ende hij vraghede haer wat sij hier mede meende."

De vrouw gaf daarop een uitvoerige uitlegging, hoe zij al deze bezigheden geestelijk bedoelde. „Doe seide die priester: „Vrauwe, dits een goet werc. Waren alle mijne ondersaten met desen wercken besich, ic soude meer goeder ondersaten hebben, dan ic nu doe."

De tweede tekst, in een Brusselsch handschrift[2]), is uit Limburg afkomstig. De priester wilde van het vrouwtje weten „wat haer leven was", omdat zij zoo dikwijls tot het sacrament kwam. Zij noemde haar bezigheden op. „Doen andworde die priester: „Vrouken, is dat dijn leven, voerwaer segghe ich dich, compstu meer, ich en sall dich nyet meer geven dat heilighe sacrament." Doen waert dat vrouken seer droeve ende claichde tegen haer selver: Och lieve heer, dit dunct mich een alte slecht priester sijn! Sal ic mijnre zielen spijse moeten derven, dats mij een groot verderflick scade. „Heer," seide si, „saelt biecht sijn off nyet?" „Jae" seide hij." Nu gaf zij den geestelijken uitleg van haar werkzaamheden en besloot met de woorden: „Here, en

---

1) Na „sie" schijnt iets te ontbreken.

2) Ms. Br. II 112, fol. 87v: Van eynen vrouken dat decke ten heiligen sacramente plach te gaen.

leve ich nyet als eyn sondich mensche?" „Vrouken," seide hij, „du leefs als een goet menssche ende ich leve als een sondich mensche. Du sulste dat heilighe sacrament hebben, als du wilste."

Terwijl de biechtvader hier gedwongen wordt zijn minderheid te bekennen, wordt hij in den derden tekst zelfs eenigszins belachelijk gemaakt. Deze redactie, veel uitvoeriger dan de vorige, is eveneens van een Limburgschen afschrijver [1]. „Eyn heilige suster die alle sondaghe ten heilighen sacramente ghinck," werd door haar biechtvader ondervraagd over haar bezigheden. Zij vertelde, dat zij Maandags de vogelen hoorde zingen, Dinsdags haar „schaepkens ter weyden" bracht enz. „Doen dit die biechtvader hoerde, soe verwonderde hem dit, ende dachte hoe dit mocht wesen, ende dat en waer gheyn leven, daer men mede ten heilighen sacramente soude gaen. Ende hij seide: „En leydstu anders gheyn leven, hoe moechdi daer mede ten heiligen sacramente gaen?" Ende die priester ginghe ewech ende dachte: Ich sal hier op wachten ende sien, wat sij doet. Die biechtvaeder proefde om eyn heymelike stede, dair hij meynde, dat hij alle dingen wel vernemen soude, alsoe dat hij des maendaichs die vogel soude horen singen. Hij lach daer alle den dach ten avont toe, maer hij en vernaem nyet. Doen pensde hij, wat dit beduden mochte, dat sij nu nyet en songhen. Hij woude den anderen dach daer noch blijven, ende dan soude sij haer scape ter weyden driven, soe moest sij ommer uyt comen. Hij en vernam des anderen daichs noch nyet. Doen verwonderde hij heme, dat dese maghet soe vol loghenen was, want hij hadde daer twee daghe gelegen ende hij en vernam nyet. Soe peinsde hij, dat hij daer alle die weke liggen soude, off hij daer yet vernemen mochte, maer god, die alle herten kent ende niet verborghen en is, die en woude hem die grane des verstants nyet gheven. Aldus lach hij alle die weke daer ende wachte, maer hij en vant nyet, daer hij op dachte. Aldus quam hij mit eynen verstormden sinne tot deser saliger maghet ende seide tot haer: „Du bist eyn valsche loeghenerse ende eyn bedriech-

---

1) Zij komt voor in Ms. Br. 20105. Den vierden tekst vindt men in Ms. Hamb. theol. 1576, fol. 154a: V a n e e n h e i l i g e d e v o t e i o n c f r o u w e e e n n u t t e l e e r i n g h e. Hoewel het exempel geheel onafhankelijk van de vorige redactie verhaald wordt, is de inhoud in hoofdzaak gelijk. In de inleiding is er één afwijking, die vermelding verdient. De priester wantrouwde haar, omdat zij elken Zaterdag zei, als zij kwam biechten: „In allen sonden, daer mi die here sculdich in kent, daer gheve ic mij sculdich in." Doe dochte die biechtvader, hoe dat mochte sijn, dat si anders niet en biechte, ende hi vraghede haer, of si niet en plach te doen."

sters der werlt, wantu hebste tot mij gheseit, dat all loghen es! Want ich hebbe dij alle die weke daer ghewacht, ende ich en heb nyet vernoemen dattu dijn schape ter weyden ghedreven hebste, off dattu ter meerct gheweest hebste off eynghe gasten ten eten. Ich en heb dich ouch niet horen wasschen dijn cleyder noch dijn huys veghen. Hoe compstu te seggen alle dese dingen, die ich al geloegen vinde?" Ende hij sprack haer seer leeliken toe mit scharpen woerden ende seide: „Ich wil hier ander bescheit aff weten, off wat ghi hier mede meynt, off ich en wil u dat heilge sacrament nyet gheven." Alsoe dat hij haer mit alsoe stranghen woerden aenghinck, dat sij hem nyet verhoren en dorste, ende sij seide mit soeten woerden: „O lieve vader, en wilt uch dat nyet laten toernen! Ich wilt u beduden, wat ich uch geseit hebbe. Off ghi dat nyet verstaen en hebt, soe wil icht uch beduden."

Toen de biechtvader de breedvoerige verklaring aangehoord had, „soe verwonderde hoem, hoe hij soe blint was, dat hij dit nyet verstaen en hadde. Ende hij badt der maghet, dat sijt hoem vergheven soude ende bidden den almechtigen god voer hem, ende hij seyde: „Ganck, lieve suster, ende doen als du ghewoentlijck bist, want dijn minne is groot."

Blijkens de sterk afwijkende redacties — ook de bezigheden worden telkens anders weergegeven — is dit exempel van mond tot mond gegaan en in verschillende streken opgeteekend. De afwijkingen zijn echter niet alle toevallig, maar weerspiegelen de heerschende stemming. Wanneer wij de eerste, Vlaamsche redactie vergelijken met de beide Limburgsche, dan is het opvallend, dat in het eerste geval de maagd wel onkerksch is, maar dat de priester in eere blijft. Aan het slot prijst hij haar en wenscht, dat al zijn „ondersaten" zóó vroom waren, maar hij denkt er niet aan, zijn minderheid te bekennen. In de Limburgsche teksten daarentegen is de biechtvader beroofd van de „grane des verstants" en staat ver beneden de vrome jonkvrouw, zooals hij zelf moet erkennen. In de Oostelijke gewesten, het dichst gelegen bij de Rijnstreken, de bron der ketterij, was de invloed van lollarden, beggarden en swesters het sterkst geweest, terwijl de Vlaamsche bagijnen aan de kerk gehecht en aan de geestelijkheid gehoorzaam gebleven waren, gelijk ook het onderzoek in de periode van vervolgingen uitwees [1]).

---

1) Zie P. Fredericq: *Geschiedenis der inquisitie in de Nederlanden* II, Hoofdst. II en VIII.

Een overeenkomstig Duitsch verhaal heb ik tot nu toe nergens aangetroffen. Eenige overeenkomst vertoont een klein Mhd. gedicht dat door Bartsch is afgedrukt [1]). Een „sêlige dorfmaget" ontmoet twee predikbroeders, die zich over haar wijze woorden verbazen en vragen:

„Wie verdrifstu dîne zît
mit disen dorfluten?"

Zij vertelt daarop, hoe al haar landelijke werkzaamheden gepaard gaan met devote oefeningen, maar van een allegorischen uitleg is hier geen sprake. Het is dus niet onmogelijk dat het behandelde exempel oorspronkelijk Nederlandsch is [2]).

4. Exempel vander molenarinne.

Dit zeer belangrijke exempel komt in twaalf Nederlandsche handschriften voor [3]), die in hoofdzaak in twee groepen te splitsen zijn. In een Brusselsch handschrift, afkomstig uit het Roodklooster [4]), begint de tekst aldus: „Twee broederen vander predicaren ordenen die quamen voer eens molenaren huuys, daer twee kinderken vore saten ende maecten huyskens na kinderkens wijse. Doen sprac dat een kint toten andren: „Ic wedde om enen pater noster, dat mijn hwys starcker es dan douwe." Doen antwerde dat ander kint: „Ic wedde om enen ave maria daer toe, dat mijn hwys starker es." Doen sprac dat ander kint weeder: „Segt mi, ghi dunct mi herde wijs sijnde, welc haddi liever, dat ghi in gode waert, oft dat god in u ware." Dat ander kint an(t)werde: „Waer om vraeghdi mi alsoe sottelijc? Waer god in mi, soe verloricken met eender dootsonden. Mij waer liever, dat ic in gode ware, soe en consticx niet verliesen." Doen vraechde weeder deen kint: „Segt mi, vasti noch?" Dander antwerde: „Nenyc." Hi vraeghde:

---

1) In Germania XVIII, 196.

2) Een dergelijke allegorisch-geestelijke verklaring van de dagelijksche bezigheden nl. het ploegen en het zaaien vindt men in de Buddhistische „Parabel van den zaaier". (Zie Rhys Davids' Buddhismus, in de Duitsche vertaling pag. 143).

3) Ms. Lett. 223, Ms. Haag X 105, X 106, Ms. Gent 1080, 1293, Ruusbr. hs. K en v, Ms. Br. 1956, 11150, II: 112, Ms. Parijs. B. N. 37, Ms. Hamb. theol. 2058. Ik behoef dit exempel niet breedvoerig te bespreken, omdat ik verwijzen kan naar de vergelijkende uitgave, die Dr. De Vreese binnen kort bezorgen zal. Daarom bepaal ik mij tot enkele hoofdzaken.

4) Ms. Br. 1956, iets korter o. a. in Ms. Haag X 106.

„Wat hebdi gheten?" „Ic hebbe," sprac hi, „den lichaem ons liefs heeren ghesien tusschen des priesters hande; dat spijst mijn ziele alsoe seere als die spise den lichaem doet."

Doen spraken die heeren: „Och, dit sijn rijseren van salegen boome!" Si ghinghen doen voert inden moelen, daer si die molenersse vonden ende seiden tot haere: „Lieve suster, du woenes verre vander kerken, wanneer soe hoordi prediken, oft wanneer soe biechti u?" Si sprac: „Ic hebbe dit iaer een sermoen ghehoert, dat hebbic noch al gheheel in mijnder herten, ende ic hebber alle daghe een leeringhe wt ghenomen ende noch soe en hebbicx niet half ghegrondeert. Voert soe sprecti, wanneer dat ic mi biechte. Ic spreke: hets beeter die sonde ghelaten dan alle daghe ghebiecht. Du sults weeten, lieve broeders, dat die moleneers, die in deser molen sit(ten), die erren mi ende si benemen ende beletten mi een godlijc leven."

De broeders stelden haar nu een achttal vragen, waarop zij zonder aarzelen antwoordde. „Die aenvanc eens godlijcs levens" zegt zij o. a., is „een verduldich armoede om gods wille ende ghewilleghe oetmoedicheit". Op de vraag: „Wat es god? luidt het antwoord: „God die es een gave die hem selven gheven moet, ende een licht dat hem selven ontfuncken moet. Ende hi es een licht inden heilegen, inden inghelen ende inden eweghen levene." Ten slotte doet de molenersse ook aan de broeders een vraag, nl. „wat so sal een mensche doen om te sine werdich te ghenakene dier godliker vrouden". Zij antwoorden o. a. dat het verdraghen van „wedermoet oft gestoertheit" beter is dan een bloedige zelfkastijding, en de vrome vrouw sprak: „God dancke u, ghi heeren, van uwer goeder leren, die ghi mi uter maten wel gheleert hebt van lijdene. Dat gaet mi oec nu ane ende iegenheit vanden moleneere, minen man, die schiere sal comen metten ezel. Daer om soe moetic dese reeden laten lijden ende hulpen hem die sacke op ende needer." Si bevalen doen die molenersse te gode."

De tweede redactie begint ongeveer gelijk en ook de vragen stemmen in hoofdzaak overeen, maar het slot is geheel anders, Nadat de molenarinne de vragen beantwoord heeft, blijft zij steeds aan het woord en zegt, hoe God de Vader aan zijn Zoon „twalef die alre hardste liden die ye ghesproken sijn" oplegde, toen hij hem uitzond om het menschelijke geslacht te verlossen. Aan de broeders heeft zij niets te vragen en vol bewondering roepen deze uit: „Goede vrouwe, van wien heb ghi dit, hier sittende in dat wout? Ghi hoert selde misse ende ghi siet sel-

den luden." Si sprac: „Die heilighe geest is een snel wercker: hi werct al daer hi wil" [1]).

Vooral in de laatste redactie is weer duidelijk het streven merkbaar om de verlichte leek ver te verheffen boven de geestelijken. Het verhaal komt m. i. voort uit kringen, die zeer dicht stonden bij de „clusenaren, lollarden en swesteren". Dit waren lieden, die, in de eerste helft der 14de eeuw, hun ambacht, hun huis en zelfs hun gezin verlieten om in vrijwillige armoede te gaan leven, hun brood bedelende. Aan een orde wilden zij zich niet verbinden en door hun theologiseeren en prediken kwamen zij zeer dikwijls met de kerkleer of met de geestelijken in botsing. Tot deze lieden zegt Jan van Leeuwen, over de onverbreekbaarheid van het huwelijk sprekende: „Wat manne, die sijn eyghen wijf oft sijn kynt oft sijn ambacht oft oec sijn wtwindeghe neringhe laet, ya, ende neemt eenen schijn aen van wtwendeghen armoede, dat sij swestere oft dat hi lollaert wert, ende loepen alsoe van lande te lande, roepende: „Broet doer god!" siet, dit sotte wijf, die aldus haren eyghenen man ontloept, oft oec die dwasachteghe man sinen eyghenen wive, om noch heylichliker te levene, dit sijn sekere die ghene, die der graciën gods ontloepen ende oec vallense voer gode inden bant der abolghen, dats in dootsonden" [2]).

Onze molenarinne die in de eenzaamheid van het woud woont, is nog geen „swester" of kluizenaarster, maar er zal slechts een kleine stoot, een preek of de aanraking met geestverwanten, noodig zijn, om haar tot de overtuiging te brengen, dat zij te heilig is voor den omgang met ruwe menschen en voor het harde werk op den molen. Uit dit oogpunt kon het voor de kerk gevaarlijk worden, de molenarinne als een toonbeeld van heiligheid voor te stellen. Het is daarom hoogst opmerkelijk, dat de eerstgenoemde redactie een soort tegengif bevat, voor het geval dat men uit het exempel verkeerde gevolgtrekkingen zou maken. De molenarinne wendt zich ten slotte ootmoedig

---

1) Naar Ms. Hamb., dat toebehoord heeft aan de „susteren van sinte claren te haerlem"; ook in Ms. Parijs, Ms. Lett. enz.

2) Van vijfterhande bruederscap Cap. XXVII (Ms. Br. 667, fol. 250b). Elders zegt de „coc", hoe zulk een lollaert er toe komt, zijn ambacht te verlaten: „Ende omme dat hij eens oft tweewerf heeft horen preken oft prisen armoede des gheests, hoe edele dat es, hier omme loept hi wt sinen eenwilleghen hoefde met eenre crighelheit van lande te lande, hier oft daer, omme der lieden broot, oft gheet in een celle wonen met anderen broederen, die selve alsoe crighel ende eenwillich sijn na haer goetduncken. (Ms. Br. 667, fol. 126c).

tot de geestelijken om een goede les en aanvaardt met groote dankbaarheid hun raad, om lijdzaam haar lot te dragen: dat was juist wat haar ontbrak. Welbeschouwd hebben dus deze beide vormen van hetzelfde verhaal een tegengesteld karakter. De tweede lijkt mij de oudste vorm, die m. i. ontstaan is in de eerste helft der 14de eeuw, den bloeitijd van de vrije mystische secten.

Deze meening staat in verband met de oudste gedaante van het exempel. Het is niet te verwonderen dat men deze in Duitschland te zoeken heeft: in vier handschriften vond ik een verhaal, dat als de kern van ons exempel gelden kan [1]). Het opschrift is: „Dise funf frag fragten zwenn priester in prediger orden ein guten mullnerin." De beide priesters zochten een molenarin, „von der waz in gesaget daz sie guter dinge bekente von got." Zij vonden haar „in eim armen mullen sitzen in einem hemde spinnende und ir augen ofhabende zu himele", en stelden haar vijf vragen. Met de beantwoording van de laatste vraag, „was got wer an im selber", eindigt het verhaal. Ook hier stelt dus het exempel de vrome vrouw voor als een verkondigster van goddelijke wijsheid, door de priesters met bewondering aangehoord. Daarnaast staat echter in een aantal handschriften een uitbreiding van dit verhaal, die met de eerstgenoemde Nederlandsche redactie overeenkomt [2]). Ook hier vindt men als voorspel de ontmoeting met de kinderen, die door hun wijze gesprekken de predikbroeders verbazen en doen uitroepen „Sind das die este, was mag den der stam sein!" Een nauwkeuriger onderzoek zal waarschijnlijk ook het Duitsche origineel van de tweede Nederlandsche redactie aan het licht brengen, dat ik tot nog toe niet heb aangetroffen.

---

1) Ms. Karlsr. 78, Ms. Heidelb. 232, Ms. München Cgm. 411, Ms. Nürnb. Stadsb. VI: 91 en misschien ook Ms. S. Gallen 1010.

2) Ms. Karlsr. 100, Ms. München Cgm. 466, Cgm. 766, Ms. Weenen Hofb. 2969. Vergelijk verder den tekst die door Bartsch gedrukt is in Germania XVIII, 197 en de berijming in H. Kaufringers Gedichte (hrg. v. K. Euling; Bibl. des lit. Vereins, Stuttgart. T. 182 N XVII) beginnende: „Ain mullerin vor zeitten was | Von der vind ich geschriben das."

TWAALFDE HOOFDSTUK.

MORALISEERENDE EXEMPELEN.

Een strenge scheiding tusschen stichtelijke en moraliseerende exempelen is niet te maken: de beide soorten vloeien ineen. Maar al zijn er overgangsvormen aan te wijzen, toch bestaat er een karakteristiek onderscheid, waarop in de inleiding reeds met een enkel woord gewezen is. De stichtelijke exempelen, die hun oorsprong nemen in het Vaderboec en Gregorius' Dialogus, vertegenwoordigen een christelijk-ascetisch levensideaal. De moraliseerende exempelen zijn meer wereldsch. Al prediken zij de deugd, zij dienen tegelijk om te onderhouden en te vermaken. Het bovenzinnelijke element is meestal buitengesloten. Wonderen zijn zeldzaam, en als er voorkomen, dan wordt niet gezegd, wie de eigenlijke bewerker van het wonder is. Het is opmerkelijk, dat in de te bespreken verzamelingen geen Marialegenden te vinden zijn en zelfs de naam van de Heilige Maagd zelden genoemd wordt.

De oorsprong van deze exempelen is dan ook niet-christelijk: de meeste zijn ontleend aan schrijvers uit de oudheid, Cicero, Seneca, maar vooral Valerius Maximus, die in de Middeleeuwen zeer veel gelezen werd. Door Middeleeuwsche navolgingen en varianten werd het aantal sterk vermenigvuldigd. Andere verhalen en de meeste fabels, die ook tot de exempelen behooren, kwamen uit het Oosten [1]). De Fransche predikers maakten in

---

1) Men denke b.v. aan de Oostersche stof in de Historia VII Sapientum en aan de exempelen in Potter's Minnenloep, die aan den Griekschen roman en de Italiaansche novellisten herinneren. Merkwaardig is, dat het exempel „van Samyte

de 13de eeuw evenzeer van moraliseerende als van stichtelijke exempelen gebruik: in de verzamelingen van Jacques de Vitry en Étienne de Bourbon vindt men beide soorten vereenigd. Ook Thomas van Chantimpré nam in zijn Biënboec enkele moraliseerende verhalen op, die uit verre landen kwamen, en zelfs bij Caesarius van Heisterbach treft men zulke „Wandersagen" aan.

Onder deze exempelen zijn er een aantal van geringen omvang, die wij anecdoten zouden noemen. Het Biënboec vertelt b.v. het volgende: „Op enen dach wert een zeerover vanden scipluden gevangen ende gebrocht voer den groten conync alexander. Doe hem die conync alexander vraechde, of hi dat meer hebben woude voer sijn recht, op dat hi daer in gepinicht worde, daer hi in gesondicht hadde, antwoerde hi den groten alexander smelike ende seide: „Ende wilstu al die werlt hebben voer dijn recht, want du al die werlt beroeft hebste. Ic rove mit enen cleynen sceepken ende daer om heet ic een moerdenaer. Du roveste mit enen groten scepe ende du heetste een keyser." Alexander verwonderde so zeer vander coenliker antwoerde der waerheit, dat hi den zeerover vrij gaf" [1]). Dit verhaal, dat ook voorkomt in het Scaespel (fol. 19b), de Gesta Romanorum (146) en den Dialogus creaturarum (79), is afkomstig uit „De civitate dei" van Augustinus, die het aan Cicero ontleende [2]).

Een zeer bekende anecdote over Socrates vindt men bij Dirc van Delf in dezen vorm: „Men leest dat Socrates twie wiven hadde, die hem veel onwairden deden, want hi was een philosoeph ende hadde meer minne totter wijsheid dan totten wiven. Ende op eenre tijt, dat hi haren toorn woude wiken ende ghinc staen onder sijn huus, daer die een van boven neder goit hem vuyl water opt hoeft, doe antwoorde hi saftelic ende seide: „Ic mocht dat wel vermoeden, dat na soe groten donreslaghe een groten reghen soude comen." Varianten op dit verhaal leveren de Exposicie op de Passie (fol. 172v) en de Dialogus creaturarum (81), die Seneca als bron noemt [3]).

---

ende Astenborch" (Mnl. II, 3299), het eenige waarin Maria genoemd wordt, geen Marialegende is: de wonderdadige inmenging van de Heilige Maagd is hier slechts voorgewend.

1) Biënb. Ms. p. 262.

2) Zie verder Oesterley's aanteekening op de Gesta Romanorum.

3) Dirc van Delf, Somerst. Ms. Haag V 56, fol. 145a. De eerste variant spreekt van een „dienstmaegt", die hem van den zolder begoot „met onreynen vuylen scotelwatere"; in het tweede geval doet „een pot mit onreyne pisse" denzelfden dienst.

Verder heeft het Biënboec twee exempelen, die beide van Oostersche afkomst zijn en in de „Disciplina clericalis" van Petrus Alphonsus teruggevonden worden. Het eerste verhaalt van een koning, die op de markt van een philosoof voor honderd mark een „wijze les" kocht, die hij op zijn handdoeken liet borduren. Daardoor werd een „baertscheerre", die omgekocht was om hem te vermoorden, afgeschrikt. Ook in de verzameling van Étienne de Bourbon (81), in de Gesta Romanorum (103) en den Dialogus creaturarum (93) is dit verhaal opgenomen [1]). Het tweede exempel (Biënb. Inc. fol. 69v) is het bekende verhaal over vriendentrouw, waarvan ons ook een bewerking in verzen bewaard is [2]).

In de derde plaats waren er sedert de 13de eeuw verhalen in omloop, die buiten de kloosters ontstonden en meer moraliseerend dan stichtelijk waren. Groote vermaardheid verwierf zich o. a. het exempel van den ondankbaren zoon, dat tot op onze dagen bekend bleef. De oorsprong is waarschijnlijk in Frankrijk te zoeken. Étienne de Bourbon (n°. 163) vertelt het van een inwoner van Chinon: omdat hij zijn vader eten weigerde, sprong hem een vreeselijke padde in het gezicht, waarvan hij zich slechts door een tocht naar het heilige land kon verlossen. Étienne heeft het verhaal gehoord van ooggetuigen, toen hij de kruistocht tegen de Albigenzen predikte [3]). In het Biënboec (Inc. fol. 43v) speelt het verhaal in Normandië. De zegsman is „brueder iohannes vanden groten brugge", die in zijn jeugd te Parijs „desen mensch mitter wonderliker padden omwanderen sach" [4]). Zonder vermelding van de plaats wordt het verhaal geheel zelfstandig naverteld in de Sermoenen op de tien geboden (Exempel n°. 23): de bijzonderheden komen in hoofdzaak met de redactie in het Biënboec overeen [5]). Daarentegen leest men het exempel in

---

Vgl. nog Sp. Hist. I³. 28 en Pauli's Schimpf und Ernst 471: „Socrates ward beschüt von seinem Weibern."

1) Biënb. Inc. fol. 127d; Petrus Alphonsus 19.

2) Zie de bloemlezing van Verwijs III, 9: „Van tween ghesellen die elc voer andren sterven wilden." Het komt ook voor in het Scaecspel, fol. 46. Over de afkomst zie Dunlop-Wilson: History of prose fiction II, 142; over de verspreiding de noot op Gesta Romanorum 171.

3) „Cum ego predicarem crucem apud Verzeliacum contra hereticos Albigenses, dictum fuit mihi a pluribus qui illum hominem ibi viderunt." Over een bewerking in Fransche verzen zie Hist. litt. de la Fr. XXIII, 193.

4) Dit exempel vindt men afgedrukt in Van Vloten's Prozastukken, p. 294.

5) Dat de redactie in de Sermoenen op mondelinge overlevering berust, blijkt niet alleen uit het weglaten van de namen, maar ook hieruit, dat de gans vervangen is door „versche spise".

anderen vorm bij Caesarius van Heisterbach (Dial. mir. VI : 22). In de Gentsche vertaling luidt het als volgt:

Van eenen man die mesdede ieghen sijn moedere. „Het was een iongheline in een stede gheheeten montella [1]), ende sinen name was heynderic. Dese heynderic ghinc sijnder moeder an met zeere schonen woerden, maer therte was contrarie, segghende: „Moeder, wilt ghij mij updraghen al dat ghij hebt, ligghende ende roerende, en latent mij ontfaen, aldus so sal ic moghen trauwen een eerlic wijf. Al dat ic hebbe, dat es huwe, ende ic sal hu eerlic voersien ende bewaren. Die moeder en wiste niet dat hij loesheit peynsde. Sij dede dat hij haer bat, niet voer oeghen hebbende, dat seit een wijs man: „Het es beter huwe kinderen dat sij hu bidden, dan dat ghij sout moeten sien na haer handen." Als dat was ghedaen, hij hadde ende brochte sijn wijf int huus ende stac sijn moeder daer hute. Doe hadde sij groet ghebrec ende sij screyde alle daghe. Die sone decte sine oeren, dat hij sijnder moeder carmen niet en saude hoeren. Up eenen dach sat hij te sijnre tafelen met sinen wive. Doe verstont hij, dat sijn moeder daer clopte voer die duere. Doe seide hij: „Die viant es weder daer!" Hij riep een kint ende seide: „Neemt dit kieken ende slutet in die kiste, tot sij weder wech es." Doet ghedaen was, sij quam in ende bat haren kinde, dat hij haers ontfaermen wilde ende vertroesten. Het was om niet: met vele woerden ende versmaetheden was sij weder veriaecht. Doe seide hij weder toten kinde: „Brinct ons tkieken weder." Doe dat kint in die kiste keec ende saude dat kieken bringhen, so en sacht in die scotele gheen kieken, maer een serpent. Tkint was vervaert ende het quam toten man ende seide, hoeter ghevaren was. Doe wasser ghesonden dat ioncwijf ende sij seide dies ghelike. Hij waende datse met hem gheghect hadden. Hij stont up met onweerde vander tafelen, ende also varinc als hij hem buuchde in die kiste om te nemene die scotele, so vloech hem tserpent an die kele ende want hem dobbel ontrent den hals. Ende het at met hem, als hij at. Ende als eeneghe meesters quamen an hem met instrumenten om af te doene, so daut sinen hals so zeere, dat sijn aensichte swal ende het scheen dat sijn oeghen ghinghen huut harer stede. — Dese heynderic was gheleet te vele steden van santen [2]). In ons lant saghene vele lieden. Sijn moeder

1) Lat.: „de Mosella natus."
2) Lat.: „ad diversa sanctorum limia."

hadde groete compassie up hem ende volchde hem al omme."

In de 14de eeuw leverde Boendale een bewerking in verzen van dit exempel (Lekenspieghel III: 3, 334). Ten slotte is nog een afwijkende proza-redactie te vermelden in een Exposicie op het Pater Noster (Ms. Dev. 8, fol. 72), in hoofdzaak met het Biënboec overeenstemmende; de gans is hier door een capoen vervangen [1]). De populariteit van dit exempel blijkt ook uit een interessante reeks Middeleeuwsche muurschilderingen, waarop deze geschiedenis staat afgebeeld. Zij zijn voor enkele jaren ontdekt en worden nu in het Keulsche museum bewaard [2]). Een niet minder bekende tegenhanger van dit exempel over een ondankbaren zoon, die bekeerd wordt, omdat hij ziet dat zijn eigen zoontje zijn voorbeeld wil volgen, komt reeds voor bij Jacques de Vitry (n°. 288) en Étienne de Bourbon (n°. 161); verder in Fransche fabliaux en Duitsche volksverhalen. In het Middelnederlandsch leest men dit exempel in den Spiegel der Sonden, vs. 12537 vlg. [3]).

Hoewel dus moraliseerende exempelen in de tot nu toe behandelde stichtelijke werken niet geheel ontbreken, blijven zij daar toch uitzonderingen. In de Scala celi, waarin o. a. een uittreksel uit de „Seven vroeden" opgenomen is, nemen zij een ruimer plaats in. Deze verzameling vormt dus den overgang tot een andere groep van geschriften, die louter uit dergelijke verhalen bestaan of waarin zij ten minste overwegen. Uit het Middelnederlandsch zijn mij de volgende werken met moraliseerende exempelen bekend.

1. Gesta Romanorum. Deze verzameling ontstond waarschijnlijk in Engeland op het einde van de 13de of in het begin van de 14de eeuw, werd in tal van handschriften over geheel West-Europa verspreid en genoot een groote populariteit, zoodat zij eeuwen lang invloed uitoefende op de litteratuur van verschillende volken [4]). Het doel van den verzamelaar was blijkbaar niet alleen te onderrichten, maar ook te vermaken, zooals Crane reeds heeft opgemerkt. Deze noemt dit werk „an independent and original collection, the earliest Occidental effort to throw off the shackles of purely ecclesiastical entertaining lite-

1) Vgl. nog Pauli's Schimpf und Ernst 437: „Einer trug ein krot am antlitz."

2) Vgl. Kaufmann: Thomas von Chantimpré, pag. 132.

3) Vgl. het gedicht van Jan van Beers: „De arme grootvader."

4) De handschriften zijn beschreven en vergeleken in de bekende uitgave van Oesterley (Berlin 1872).

rature" [1]). De tegenstelling met de stichtelijke exempelen blijkt ook uit de bronnen van de Gesta Romanorum. Bijna een derdedeel der verhalen is ontleend aan schrijvers uit de classieke oudheid; Gregorius de Groote en Caesarius van Heisterbach zijn niet gebruikt; het Vaderboec wordt slechts tweemaal aangehaald [2]).

In het tiende hoofdstuk is reeds gewezen op het opmerkelijke feit, dat de Gesta Romanorum zoo weinig rechtstreekschen invloed gehad hebben op de Middelnederlandsche exempelenlitteratuur. Slechts bij één daar vermeld exempel was onmiddellijke ontleening waarschijnlijk, tenzij het teruggaat op een gemeenschappelijke bron, nl. Holkot's „Liber moralizationum historiarum". Verder herinner ik aan het op blz. 55 vermelde „exempel van iobiniaen", dat aan Gesta Rom. 59 („Jovinianus") ontleend kan zijn, maar ook op mondelinge overlevering kan berusten. Waarschijnlijk heeft er geen vertaling van de Gesta bestaan, voordat de Goudsche drukker Gerard Leeu in 1481 een Nederlandsche uitgave bezorgde met den titel: „Die gesten of gheschiedenissen van Romen" [3]).

2. T w i s p r a e c d e r c r e a t u r e n, vertaling van den Dialogus creaturarum, die aan Nicolaus Pergamenus (midden 14de eeuw) toegeschreven wordt [4]). Ook deze vertaling trof ik nergens in handschrift aan, zoodat zij waarschijnlijk voor Gerard Leeu gemaakt is (1481) [5]). Oppervlakkig beschouwd schijnt dit werk slechts een verzameling van fabels te zijn, maar in elk hoofdstukje volgen na de fabel nog een of meer korte exempelen, voor een groot deel ontleend aan Valerius Maximus, maar ook het Vaderboec is hier en daar gebruikt. Als proeve van deze vertaling geef ik twee bekende anecdoten uit Cap. 30: „Het was een wijf die ghewoen was veel te kiven. Dese ghinck op een tijt mit horen man over een schoon velt dat seer plaen ende slecht was, also dat die man seide dattet also slecht ende even was of ghemayet waer. Dat wijf seyde daer teghen dattet

---

1) Crane: M e d i a e v a l S e r m o n - B o o k s a n d S t o r i e s.

2) „Monkish tales are almost wholly lacking" zegt Crane (T h e e x e m p l a o f J. d e V i t r y, IV).

3) Campbell n°. 826; herdrukt te Delf in 1483 (n°. 827) en te Zwolle in 1484 (n°. 828).

4) Latijnsche tekst, met dien van het aan Cyrillus toegeschreven Speculum Sapientiae (of Apologi Morales) uitg. door Grässe, n°. 148 der werken van den litterarischen Verein te Stuttgart.

5) De incunabels zijn beschreven door Campbell (n°. 565—569).

also of ghescoren was, ende worden also onderlinghe twistende, also datse die man na dat hij hoor veel quader woorden ghegeven had oec wel ende bet sloech ende sneet hoor ten lesten die tonghe of. Ende doe si niet ghespreken en konde, bewees si mit horen vingheren dattet velt ghescoren was, een teyken doende oft scheren hadde gheweest. — Des ghelijcks seytmen oec van een ander wijf, dat mit horen man kivende, hiet hem lusich te wesen, waer om hij toornich wort ende sloechse seer. Mer want si niet swighen en woude, brocht hise voer den bueren ende bestraffedese daer om, dat si hoor soude scamen. Mer want si nyet of en lyet, werp hijse int water ende tratse myt voeten onder. Ende doe si aldus onder water legghende niet spreken en mochte, stack si hoor handen boven dat water ende knippede mit horen naghelen van hoor dumen recht of si lusen hadde gheknipt. Daer om seyt die wise man: „Veel menschen sijn mitten swaerde verslaghen, mer niet soe veel alster bi hoor tonghen ve(r)loren sijn ghebleven" [1]).

3. Dat scaecspel. In de Middeleeuwen werd het schaakspel, een „tijtverdrijf edelre heren ende vrouwen" herhaaldelijk gemoraliseerd. De Fransche letterkunde kent o. a. een kort, duister gedicht van Engrebans d'Arras, getiteld: „C'est li Jus des Esqiés" [2]). Het meest bekend is echter een later Latijnsch werk van den Dominicaner Jacobus de Cessolis: „Solatium ludi schacorum", dat in vele vertalingen en bewerkingen zijn weg door geheel Europa vond [3]). De Middelnederlandsche vertaling is van de hand van een zekeren Franconis. Het oudste Haagsche handschrift (X 55), dat geschreven is „int iaer ons heren dusent vierhondert ende drie op zinte louwerens avont", heeft zijn naam bewaard in een naschrift, maar overigens weten wij niets van hem. Behalve dit en een jonger Haagsch handschrift

1) Vgl. Jacques de Vitry n°. 221, 222. Een dergelijk exempel is op eigenaardige wijze gebruikt door Johannes van Scoenhoven in een Epistel van emstein (Ms. Gent 1305, p. 31): „Men leest een exempel van enen quaden wive die haer man niet ghedwenghen en conste, dat si swighen woude. Ten lesten nam hise ende werpse in onreyn water tot over thoeft toe, ende doen si aldus over al bedect ende bewentelt was inden slike, doen vraechde hi haer oft si noch yet swighen woude. Ende si antwoerde met eenen verkeerden aensichte dat si noch niet en sweghe. Aldus doet oec alstu bedect ende bewentelt werts inden slike der becoringhen, soe sprect: „Noch en swighe ic niet gode aen te hanghene, ende behout aldus den wille der doechden, ghelijc dat wijf dede den wille der quaetheit."

2) Hist. litt. de la Fr. XXIII, 291.

3) De bibliografische gegevens vindt men bij A. von der Linde: Geschichte und Litteratur des Schachspiels (Berlin 1874) Bd. I.

(X 56) beschrijft Von der Linde (Beilagen S. 138) twee Mnl. handschriften, die te Kopenhagen berusten. Er bestaan echter nog vijf andere, nl. te Londen, Parijs, Brussel, Berlijn en Hamburg [1]). Franconis zegt in den proloog, dat hij het voornemen heeft „vanden scaecspeel uten latijn in duutsche te trecken ende te maken, sprekende van dier edelre subtijlre scoonheit, die in dat scaecspel besloten is, op dat een yghelic minsche die dat boec siet, leest of huert lesen, bider scoonre ghenuech(li)cheit des boekes in een bekennen der ontsprekender scoonheit gods mocht worden ghetoghen. Mer want ic van mi selven myn dan nijt en vermach, so bid ic den oversten gode van hemelrijc, in wes moghentheit hemel ende eerde is besloten, dat hi zijn oghen der ontfarmherticheit neder op mij wil slaen ende mij een luttel van zijnre wijsheyt wil verlenen, waer bij ic dit begonnen werc also moet volbringen, altoos tot hem alle die doechden die hier in worden begrepen te nighen ende te bughen datter zijn name bi gheëert si [2]) ende alle die ghene diet lesen of hueren lesen in een volcomen kennen, nae dat ons moghelic is, moghen comen, op dat wij wt dien bekennen mit zulcker barnender minne gods van binnen also moeten worden ontsteken, dat wij nijt en begheren te doen dan dat gode ghenuechlic ende bequame si. Dat ons moet verlenen die ghene, die zijn name is ghebenedijt in secula seculorum. Amen" [3]).

De inkleeding van het werk is de volgende: een „hoverdich, ongenadich tyran gheheten Elmeradap" duldde niet, dat iemand hem „laecte of berespte van zijnre groter quaetheyt": zulk een vermetelheid werd met den dood gestraft. Daarom dacht een wijs meester, Phylometor, het schaakspel uit, om bij de uitlegging daarvan op de rechten en de plichten van koning en onderdanen te kunnen wijzen, zonder dat de vorst het hem

1) Het engelsche handschrift is beschreven door De Flou en Gaillard (Verslag 1895 n°. 53), het Parijsche door Huet (Ms. n°. 31). Ms. Br. 20040 met slordig bewerkte miniaturen is niet gedateerd; Ms. Berl. 4° 554 van het jaar 1453 is in het bezit geweest van Jan van bleyswyck, wiens wapen met inktlijnen op het laatste blad geteekend is. Ms. Hamb. phil. germ. 20 is gedateerd 1433; de schrijver was een West-Vlaming. Ook de beide laatste handschriften zijn met gekleurde teekeningen tusschen den tekst versierd. In 1479 werd het bij Gerard Leeu te Gouda gedrukt (Campbell n°. 420; vgl. 421, 422).

2) Ms. „begheert si" (var. in si gheëert). Uit deze fout blijkt dat dit handschrift geen origineel is. Of het jaartal 1403 uit het origineel overgenomen is, of dat dit misschien vroeger gesteld moet worden, kan ik niet uitmaken.

3) Naar Ms. Haag X 55, fol. 1r; naar dit hs. citeer ik ook de exempelen. Van Vloten wees er reeds op, dat dit handschrift een uitgave ten volle verdient.

kwalijk nam. In deze „bedudinghe" zijn een aantal exempelen ingelascht (± 35), die een groot deel van het werk in beslag nemen. Zij zijn ten deele aan schrijvers der oudheid ontleend: soms wordt de bron er bij vermeld. Een aantal vindt men terug in de Gesta Romanorum [1], maar in de meeste gevallen zal dit wel verklaard moeten worden uit het gebruik van dezelfde bronnen. Verder kan men een enkele maal Jacques de Vitry of Étienne de Bourbon vergelijken. Slechts één exempel is misschien aan Caesarius ontleend, nl. het verhaal van Erkenbaldus van Burdan (Dial. mir. IX : 38) [2]. Andere exempelen heeft de schrijver naar mondelinge mededeelingen opgeteekend: bij een verhaal dat te Parijs speelt (fol. 7^b), zegt hij het uitdrukkelijk; elders (fol. 44^a) leidt hij een exempel in met de woorden: „ghe-liken als ic hebbe horen segghen."

In het algemeen levert dit werk de zuiverste typen van moraliseerende exempelen, bijna niet vermengd met stichtelijke elementen. Een karakteristiek voorbeeld, waardoor de tegenstelling met geschriften als het Biënboec duidelijk uitkomt, levert het vermakelijke verhaal van den vetten abt, die door een roofridder genezen werd. Met den geestelijke wordt hier de spot gedreven, niet zoozeer om hem als afschrikkend voorbeeld ten toon te stellen, dan wel om er den lezer mee te vermaken. „In voerleden tiden was een abt die also vervult was, dat hi niet verteren en mochte, ende die smake van alre spise hadde verloren, waer om hi menegen meester versochte, die ten lesten quam op westvalen bi enen ruter gereden, die den abt vraegde: „Heer, wat suecti in dit lant?" Die abt seide: „Enen goeden meester soekic, die mi van mijnre siecten mochte genesen." Die ruter seide: „Heer, sidi siec? Ghi dunct mi herde wel gevoet wesen. Ghi hebt een groot scoen aensicht met enen vetten live ende claer verwe." Die abt seide: „Ja, ic hebbe die smaec verloren; ic en mach niet eten noch verduwen, waer om ic menege meesterye gesocht ende groot goet verteert hebbe." Die ruter seide: „Heer, ic hope, god sal u enen goeden meester verlenen!" ende aldus reden si tsamen, al sprekende met solaes, tot si voer des ruters casteel quamen. Doe seide die ruter:

1) B.v. Gesta Rom. 45, 50, 126, 146, 170, 171, 198. In de Gesta Rom. is zelfs een hoofdstuk gewijd aan het moraliseeren van het schaakspel nl. Cap. 166: De ludo schacorum (in den Ned. Inc. Cap. 167: Vanden scaecspel).

2) Scaecsp. fol. 6^d; het komt met kleine wijzigingen en zonder den naam van den hoofdpersoon ook voor in het Biënboec (Inc. fol. 117^b); vgl. de aanteekening van Colvenerius op het Biënboec.

„Heer, rijt met mi an!" Die abt seide: „Neen ic; ic danc u van uwen goeden geselscape; blijft gesont! Ic wil voert riden om te soeken enen meester." Die ruter seide: „Heer, ghi moet mede op. Ic sal u wel meesteren. Het es also goet, dat ic dat gelt winne als een ander, ende het es also wel aen mi besteet." Ende altehant leede hi den abt op sijn casteel, mar des abts gesinde dede hi wederom thuys riden ende beval hem dat si des abts convent van des abts wegen seer groeten souden ende seggen, dat hi enen goeden meester hadde gevonden, mar tenden een half iaer souden si daer weder comen ende besien wat haer heer dede, hoe dat met hem stonde, of hi yet genesen ware. Doe dit was gedaen, besloot hi den abt op een camer, dien hi roggenbroot gaf teten ende water te drincken, ende des niet half genoech. Die abt aldus van groten honger verteerde alle die quade humoren ende wort magher, smal ende snel van live, die also groten appetijt van honger gecreech, dat hi alle spise wel hadde gheten, hadde hise connen gecrigen. Die ruter, na dat half iaer doen des abts knechten weder quamen, ghinc hi totten abt ende seide: „Heer, hoe eest? Sidi yet genesen? Moegdi yet verduwen?" Die abt seide: „Och ja ic! Ic hebbe so groten honger, haddic yet dat ic eten mochte, het waer mi al gelijc, ic soude wel verduwen." Doe seide die ruter: „Siet, heer, hier u knechten. Wiltse thuys senden om gelt, uwen cost mede te betalen, den ghenen te loenen, die u wel hebben gedient, ende laet mi hondert marc comen, om dat ic u wel hebbe gemeestert." Aldus moet soberhede verteeren dat quade, dat overvloedicheid heeft vergadert" [1]).

Gewoonlijk is de moraal, die in deze exempelen gepredikt wordt, meer practisch dan verheven. Een smid, die op een „hogen vierdach" doorwerkte, vertelde aan een geestelijk rechter, dat hij dagelijks acht penningen moest verdienen, twee voor zich zelf, twee om een schuld te betalen, twee om „op te leggen" en twee om weg te werpen. Toen de rechter dit niet begreep, bracht de smid hem naar zijn huis en toonde hem eerst zijn oude zieke moeder, toen een jong kind en daarna zijn vrouw. „Siet, heer, hier mijn getroude wijf," sprak hij, „die niet winnen en can, mar ic moettet haer te voren winnen ende wes ic haer gheve, dat worpic wech, want si en doet mi gheen goet, si en dede mi nye goet ende si en sal mi nemmermeer goet doen." Ende aldus kende die rechter, dat die smet inden

1) Naar Ms. Br. 20040, fol. 91 = Ms. Haag X 55, fol. 55a.

gront van sijnre herten goet, heylich ende gerechtich was" [1]. De „heiligheid" van dezen smid heeft weinig te maken met datgene, wat men er in de kloosters onder verstond.

Een ander exempel (fol. 62ᵃ) verhaalt van een burger, een zekeren Jan Ganaza, die door zijn beide gehuwde dochters goed behandeld werd, zoolang hij geld te geven had, maar toen dit op was, „versmaden" zij hem. De vader bedacht nu een list: hij leende geld en zat juist de goudstukken te tellen, toen zijn dochters en schoonzoons op bezoek kwamen. Door de hoop op de vermeende erfenis, die in een zware kist gesloten was, werden zij weer vriendelijk. Toen de vader gestorven was, moesten de kinderen groote aalmoezen geven om de sleutels van de kist te krijgen, maar na de opening bleek zij slechts een groote knots te bevatten. Ook hier is de moraal in strijd met de Middeleeuwsch-christelijke levensopvatting. In een stichtelijk exempel zou een vader na dergelijke ervaringen niet jaren lang gehuicheld en ten slotte op zijn kinderen wraak genomen hebben. Hij zou in een klooster de ondankbare wereld ontvlucht zijn, terwijl de dochters door de straffende hand Gods de verdiende straf zouden hebben ontvangen, of door een wonder bekeerd zouden zijn.

Niet alleen uit de talrijke handschriften blijkt de populariteit van het „Scaecspel" in de 15de eeuw. Dirc van Delf nam in zijn „Tafel vanden kersten ghelove" groote stukken op uit het werk van Jacobus de Cessolis, die hij zelf vertaalde [2]. Dit hoofdstuk (Somerstuc cap. XLVI) is getiteld: „Van speel of tijtverdrijf der heren of der vrouwen, dairmen nochtant guede exempelen bi mach verstaen ende leren." Vervolgens gaf het „Scaecspel" aanleiding tot een Nederlandsche navolging, namelijk:

4. Dat Caetspeel ghemoraliseert in gheesteliken ende waerliken iusticiën, geschreven te Brugge in 1431 door Jan van den Berghe [3]. De schrijver was eens op bezoek bij een ridder te Brugge, toen men over het

1) Scaecsp. fol. 45ᵇ.

2) Uit een taalkundig oogpunt kan het van belang zijn deze stukken met de bewerking van Franconis te vergelijken.

3) Ik heb geen gelegenheid gehad dit werk zelf te raadplegen, en verwijs dus naar het opstel van Dr. Van Veerdeghem: Het gemoraliseerd kaatsspel in de „Bulletins de l'Académie royale de Belgique," XXIX : 1, 165 vlg. (1895). De beide handschriften te Kopenhagen en de incunabel zijn daar beschreven. Te Keulen vond ik een Nederrijnsch afschrift van dit werk: Eyn suverlich boich van bedudynge des kaetschens, „ind yt zobehoirt den Crautzbroederen bynnen Coelnen," geschreven in het jaar 1450 (Ms. Keulen G B 4o 87).

„Scaecspel" sprak en de vraag gedaan werd „of men niet en soude connen of moghen moraliseren eenich ander spel". Op verzoek van den ridder verklaarde hij zich bereid, dit eens met het kaatsspel te beproeven. De naam van dezen ridder is in een achtregelige berijmde „Superscripsie" verborgen; in het Keulsche afschrift is daarnaast als oplossing geschreven: „her Roloff van wtkerke" [1]. Hoe het kaatsspel hier op vrij onhandige wijze met de „iusticie" in verband gebracht is, kan men bij Van Veerdeghem lezen. Voor ons doel is hoofdzaak, dat ook hier een reeks exempelen opgenomen zijn, o. a. ontleend aan Valerius Maximus, Meester Jan Bolet, Peter van Alfonse, het Passionael en het Scaecspel. In hoofdstuk XXI komt voor „de historie vander goeder vrouwen Griseldis", waarvan de andere proza-redacties op blz. 125 genoemd zijn. Het bekende exempel van Papirius, hier Papias genoemd, leest men in hoofdstuk XXXIX [2]; het is ook te vinden onder de exempelen van Jacques de Vitry (n^{0}. 235), in het Scaecspel (fol. 10^{a}) en in de Gesta Romanorum (n^{0}. 126) [3].

Ten slotte blijkt de populariteit van het Scaecspel uit het gebruik dat er van gemaakt werd in een merkwaardig Nederlandsch geschrift, nl.:

5. Het Rechtsboek van den Briel van Jan Matthijssen, geschreven tusschen 1407 en 1417, dat op nieuw uitgegeven werd door Fruin en Pols in de „Oude vaderlandsche rechtsbronnen" [4]. Deze Hollandsche rechtsgeleerde heeft zijn boek, dat uit vijf tractaten bestaat, met exempelen geïllustreerd, waarschijnlijk om het ook voor leeken genietbaar te maken. De verhalen zijn grootendeels in den trant van de Gesta Romanorum en het Scaecspel, die door de uitgevers vergeleken zijn. Bovendien zijn nog een viertal exempelen, waarvan in de uitgave de bron niet genoemd is, uit het Scaecspel afkomstig [5]. Jan Matthijssen schijnt echter de vertaling van Franconis niet

---

1) Van Veerdeghem haalde er slechts „kerke" uit; waar „wt" van daan komt, is mij niet duidelijk. Roelof kan de oplossing zijn van den regel „wt sijnder oername (voername?) gaet eersaem voys."

2) Afgedrukt door Van Veerdeghem a. w. 196 vlg.

3) Over de afkomst en de verbreiding zie men de aanteekening van Oesterley. In onze letterkunde is de stof bekend door de dramatische bewerking van Pieter Langendijk.

4) Eerste reeks n^{0}. 1 ('s Gravenhage 1880).

5) Ex. pag. 27 = Sc. fol. 6^{b}; Ex. pag. 40 = Sc. fol. 4^{a}; Ex. pag. 44 = Sc. fol. 7^{b}; Ex. pag. 51 = Sc. fol. 61^{c}; Ex. pag. 28 is te vergelijken met Sc. fol. 16^{a}.

gekend te hebben. Een enkele maal wordt door den schrijver ook het Biënboec aangehaald [1]).

Vooral uit de drie laatstgenoemde werken wordt het ons duidelijk, dat deze geschriften een geheel anderen kring van lezers vonden dan de verzamelingen met stichtelijke exempelen. Terwijl Caesarius, het Biënboec en de Marialegenden vooral in de kloosters thuis hoorden, werd het Scaecspel gelezen op de kasteelen van adellijke heeren. Het Berlijnsche handschrift is in het bezit geweest van Jan van Bleyswijck; de andere versierde handschriften hebben waarschijnlijk ook aanzienlijke bezitters gehad. Geleerden als de hofprediker en doctor Dirc van Delf bewonderden dit boek en legden het aan hun lezers voor. Verder vond het ingang in de kringen van rijke en ontwikkelde burgers en legisten: Jan van den Berghe en Jan Matthijssen, beiden rechtsgeleerden, maakten er gebruik van. De tegenstelling met de vroeger behandelde stichtelijke werken blijkt ook uit het verschil van levensbeschouwing. De ascetische geschriften hebben eerbied voor de eenvoudigen van geest: de vroomheid is de eenige maatstaf, die de waarde van den mensch bepaalt; de ware adel komt voort uit een rein hart. Ondanks de erkenning van de hiërarchie is het karakter Christelijk-democratisch. Thomas van Chantimpré zegt b. v. in zijn Biënboec op gezag van Augustinus: „So lange als inden ouden tiden nader dyluviën die onnoselheit inden mensche duerde, also lange en had daer nyemant heerscapie onder den menschen. Mer doe die boesheit began overvloedich te werden ende die vrede der mynnen vercoudet wert, began nenrot die menschen te verdrucken ende mit macht ende mit gewelde heerscapie over die ondersaten te hebben, welke nenrot genoemt wert een sterc tiger, dat is een rover. Ende daer van quamen die conyngen ende hebben al die werlt mit bosen ewen verdruct" [2]). De wereldlijke machthebbers zijn dus een noodzakelijk kwaad.

Daarentegen verkondigt het Scaecspel een aristocratische moraal: de adel moet de werkende standen waardeeren, maar zij heeft recht op hun arbeid. De landman moet steeds bedenken, „dat die arbeid heilich is ende van gode gheseghent ende dat hi totten arbeide gheboren is". „Sijn heerscap, dair hi onder is geseten," is onmisbaar voor zijn geluk en welvaart, „want

1) Zie Ex. pag. 31 en pag. 80.
2) Biënb. Ms. p. 262.

wert hi niet van sinen lantheren gheheecht ende versorcht, so wert hi als een veriaecht wilt dat die mensch scuwet" [1]).

Er zou over de moraliseerende exempelen veel meer te zeggen zijn, dan in dit korte overzicht mogelijk is. Uit de vluchtige behandeling moet men niet opmaken, dat ik dit onderwerp voor de letterkunde of cultuurgeschiedenis minder belangrijk acht. Ik moest mij echter in hoofdzaak tot de stichtelijke exempelen beperken, omdat anders het veld te uitgestrekt werd. Toch kon dit hoofdstuk hier niet achterwege blijven, omdat juist door de tegenstelling het eigenaardige karakter van de stichtelijke exempelen te beter uitkomt.

---

1) Dirc van Delf: Somerstuc Cap. XLVI, fol. 168.

SLOT.

DE EXEMPELEN NA DE MIDDELEEUWEN.

Na de beide inleidende hoofdstukken hebben wij dus getracht den inhoud van de stichtelijke exempelen samen te vatten, de afkomst, het onderlinge verband en de waarde voor de kennis van het Middeleeuwsche geloof te bespreken. De drie laatste hoofdstukken zijn als een aanhangsel te beschouwen en dienen om het overzicht zoo volledig mogelijk te maken. Tot besluit enkele opmerkingen over de latere lotgevallen der stichtelijke exempelen, voorzoover de weinige verzamelde gegevens ons daartoe in staat stellen [1]).

In de Noordelijke gewesten werden de Middeleeuwsche wonderverhalen door de hervorming verbannen. De handschriften en incunabels, die de vruchten van de „paapsche afgoderij" inhielden, werden verwaarloosd of gingen verloren, wanneer zij niet als curiositeiten verzameld en bewaard werden. Dat volksdichters ook later „exempelen" gebruikten om hun levenswijsheid te illustreeren, ligt voor de hand: daarvoor behoeft men de werken van Cats maar op te slaan. Deze verhalen dragen natuurlijk een geheel ander karakter: zij herinneren meer aan de exempelen uit het Scaecspel of uit Potter's Minnenloep. Ook in de Zuidelijke Nederlanden had de renaissance aan den smaak der rederijkers een geheel andere richting gegeven. Onder de verhalen in Houwaert's „Lusthof der Maeghden" zoekt men vergeefs de vrome legenden uit het verleden. Zelfs Pater Poir-

---

1) Voor een opzettelijk onderzoek ontbrak mij de tijd, want daarvoor zou men de devote litteratuur van de 16de en 17de eeuw nauwkeurig moeten doorzoeken.

ters volgt meer het voorbeeld van den Calvinistischen Cats dan de Middeleeuwsch-kerkelijke traditie. Toch zou de gevolgtrekking voorbarig zijn, dat de Middeleeuwsche stof in vergetelheid geraakt was. Er is reeds op gewezen, dat de groote Latijnsche verzameling, het „Speculum magnum exemplorum" in de 17de eeuw herhaaldelijk herdrukt werd; blijkbaar bestond er dus bij predikers en schrijvers nog behoefte aan dergelijke stichtelijke exempelen. Het komt mij echter voor, dat zij niet zoozeer volkseigendom waren als in de Middeleeuwen; dit is ten minste op te maken uit de 17de-eeuwsche teksten, die ik tot nu toe heb aangetroffen. Vrije bewerkingen en persoonlijke wijzigingen zijn zeldzaam geworden. Men houdt zich angstvallig aan de gedrukte, liefst Latijnsche, teksten. Ook de taal is houterig en mist alle poëzie: het is een echt boekentaaltje, vol pedante participia. Vergeleken bij het naïeve Middelnederlandsche proza maken deze teksten denzelfden indruk als de Beatrijsberijming van pater Vloers naast de mooie Mnl. verzen, of als het smakelooze, vergulde fabriekswerk, waarmee men in de 19de eeuw de kerken meent te versieren, naast een karaktervol, realistisch gesneden beeld uit de Middeleeuwen.

Van de latere stichtelijke boekjes noem ik er slechts één als voorbeeld, nl. een tractaat getiteld „Den Saterdagh van onse Lieve Vrouwe", „beschreven in 't Latijn door F. Augustinus Wichmans" en in 1633 vertaald. Het aantal exempelen dat de schrijver opgenomen heeft, is niet groot, maar daaronder zijn enkele zeer bekende, o. a. de legende van de „Herdersdochter", ontleend aan het Speculum exemplorum. Het is kort en droog verteld en is niet te vergelijken met de besproken Mnl. redactie [1]). Zeer merkwaardig is de volgende uitlating (cap. IX, pag. 210): „Ick sal soodanighe exempelen verhalen, die ghenomen zijn uyt gheloofbare Autheurs, ende treffelijcke oude Schrijvers, als uyt Cantipratano, Caesario, Belluacensi, Bonfinio, Costero, Cathechismo historiali, Discipulo, ende meer andere, die dickwils in de Scholen ende Sermoonen gheciteert worden vande Doctoren ende gheleerde mannen / hoe-wel dat de selve Autheurs onder

1) A. w. pag. 289. Nadat de lezer aangespoord is, het voorbeeld van de vrome jonkvrouw voor oogen te houden, volgt deze merkwaardige verzuchting: „Maer hedensdaeghs wordender sommighe menschen ghevonden, die te seer neus-wijs ende te hooveerdigh zijn / henselven te goedt kennende, om met dus danighe oeffeninghen besigh te wesen, segghende, dat dit maer Beghijnen ende Nonnen werck en is; maer sij sullen ten laetsten noch eens leeren met hunne groote schade, hoe seer datse verdoolt zijn."

de HH. Vaders niet gerekent en worden. Want sommige menschen wordender hedensdaeghs ghevonden die in dese sake te seer neus-wijs zijn, niet willende ghelooven eenighe mirakelen vande H. Moeder Godts, dan alleen de ghene die by de HH. Vaders beschreven staen. Sulcke menschen volghen hier in na de ketters van desen tijdt, die altijdt tot den Bybel beroepen, ende anders niet en willen ghelooven, dan dat in den Bybel gheschreven staet." Zou hieruit te verklaren zijn, dat de vertalingen van het Biënboec en Caesarius en dergelijke Dietsche geschriften niet meer gedrukt werden en dat de oude handschriften zoo zelden gelezen en afgeschreven werden? In de Brusselsche bibliotheek vond ik een uitgebreide exempelenverzameling in handschrift, aangelegd in het midden der 17de eeuw [1]. Het is verdeeld in verschillende rubrieken: exempelen vande ghehoorsaemheyt, van de H. Misse, van de H. Moeder Godes ende Maghet Maria enz. Met zorg vermeldt de schrijver de theologische en historische werken, die hij gebruikte, maar nergens blijkt dat hij Mnl. handschriften heeft gekend of mondeling overgeleverde verhalen opteekent.

Hetzelfde geldt van een Gentsch handschrift uit denzelfden tijd (Ms. Gent 1318). Het bevat „twaalf mirakelen die geschiet sijn door de hulpe vande h. moeder godes maria, ten opsichte van haere dienaeren, getrocken uyt verscheyde lofweerdige schrijvers," geschreven door een zekeren broeder R. M. Om te bewijzen wat ik omtrent de taal van deze 17de-eeuwsche exempelen gezegd heb, laat ik hier een deel van het eerste mirakel volgen, dat tevens door den inhoud een proeve geeft van smakelooze overdrijving:

„Ten tijde vanden keyser sigismundus, den welcke gestorven is int iaer ons heren 1437, is gebeurt dat een soldaet gequetst sijnde in eenen aenslach ter selver plaetse voor doodt gelaten is, ten tijde dat den selven keyser versch gecomen was, om hem te voegen met het krijghsvolck, het welck over geen sijde der geberghte was. Veel iaeren daer naer, als den keyser met sijnen leger wederom quam in dat gesweste, soo hebben sij allegader voorbij treckende, eene schroomelijcke ende klaeghelijcke stemme gehoort, als van eenen die hem beklaeghden. waer af een iegelijck verwondert sijnde, wat dat soude mogen

1) Ms. Br. 14119; waarschijnlijk heeft Ms. Br. 3830, dat „Exempelen van lijden ende strangh leven" bevat, deel uitgemaakt van hetzelfde handschrift. Of dit voor den druk bestemd geweest is, of misschien gedrukt is, heb ik niet na kunnen gaan.

beteeckenen, heeft den keyser bevolen, datmen soude ondersoecken onder de struycken ende verborgen plaetsen van het bosch, oft men mogelijck iet soude mogen vinden. Men begint van alle canten te soecken ende te doorsoecken ende de soldaten hebben ten lesten een doodt lichaem gevonden, dat seer verrot was, dat de doornen daer ontrent gegroeyt sijnde, het selve over ende doorwasschen hadden, ende het was die stemme van dit doodt lichaem het welcke sij lieden te voren gehoort hadden. Sij hebben terstont beginnen te vragen, wie hij was, ende wat hij begeerden. Vrienden, seyt hij, brenght bij mij eenen priester, op dat ick mijn biechte mach spreken." Ik zal den lezer het overige besparen, dat men trouwens licht raden kan: de legende behoort tot de uitgebreide groep, die op blz. 251 besproken is.

Daarentegen ontmoette ik te Weenen een derde, 17de-eeuwsch handschrift, dat waarschijnlijk afschriften van Middeleeuwsche teksten bevat, al is de taal gemoderniseerd en verknoeid [1]). Het opschrift luidt: „Hier naer volgen goede exempelen, geschiedenissen, visioenen en andersins." Meestal zijn de bronnen niet genoemd, maar de exempelen gaan rechtstreeks terug op het Vaderboec, het Passionael, het Biënboec, den Biechtspieghel enz. Aan het slot worden jongere mirakelen verteld, die o. a. in 1625 en 1630 voorgevallen zijn. Onder al deze verhalen leest men het volgende, hoogst eigenaardige exempel: „Daer wert eens eenen broeder gesonden om boter te coopen, en comende met de boter voorbij een schare boeren, die al ront dansten, meynende dat sij penetencie deden, dacht: ick wil mede doen, ende namp sijn boter en stack die tussen sijn cappe op sijn borst en begost soo mede te dansen; het dansen gedaen sijnde ginck naert clooster. Den abt vraechden hem: „Broeder, waer hebt gij soo lange geweest?" Hij antworden: „Vader, vergevet mij, ick sach de menschen met sulckenen iver penitentie doen en ick heb mede gedaen." Den abt seyde: „Waer hebt gij u boter gelaten?" en treckende die wt sijnen boesem, was verandert in een schoon crucifix, dat noch bewaert wort" [2]). Dit exempel heb ik in het Middelnederlandsch nergens aangetroffen en de bron er van is mij onbekend. Al is het misschien uit een ouder handschrift

1) Ms. Weenen F. C. B. 7905, fol. 111—189. Uit dit hs. zijn in de vorige hoofdstukken hier en daar exempelen besproken o. a. op blz. 45, 205 en 275. Het visioen van Jacomijne Costers, dat voorafgaat, is in Hoofdst. IX genoemd.

2) Ms. Weenen F. C. B. 7905, fol. 122v.

overgenomen, toch levert het een aardig bewijs van de kracht der overlevering. In de 17de eeuw toch zal wel niemand dit verhaal over boeren, die dansende penitencie deden, begrepen hebben. Het wordt echter duidelijk, als wij het naar de 14de eeuw verplaatsen, toen de secte der dansers zich van Duitschland uit ook over ons land verbreidde en veel aanhang vond [1]).

Ongetwijfeld heeft ook de ongeschreven litteratuur de Middeleeuwsche stof eeuwen lang bewaard. Vele plaatselijke legenden, volksverhalen, sprookjes en volksliederen [2]) klimmen op tot de Middeleeuwen, maar in de meeste gevallen is de geschiedenis moeielijk na te gaan. Het is een ondergrondsche strooming, voor het oog verborgen. Eerst in onze eeuw heeft men er vele opgeteekend, die reeds aan het uitsterven waren. De vraag, wat er nu nog van de Middeleeuwsche exempelen onder het volk voortleeft, kan dus slechts door de folklore beantwoord worden. Een grondige studie van de tegenwoordige legenden en sprookjes zou mij evenwel te ver gevoerd hebben; evenmin lag het in mijn bedoeling te spreken over moderne bewerkingen van deze verhalen. Ik beperkte mij dus tot de Middeleeuwen, in de hoop, dat deze bijdrage ook anderen zal aansporen, om mijn werk te verbeteren en aan te vullen.

---

1) Zie P. Fredericq: Geschiedenis der inquisitie in de Nederlanden II, 6: „De secte der dansers in 1374."

2) B.v. het lied van de Soudaensdochter en de liederen die over een verbond met den duivel spreken, zooals n°. 56 en 57 van de Honderd oude Vlaamsche liederen, door Jan Bols uitgegeven (Antwerpen 1897).